

الأقباط

في الحياة السياسية المصرية

تأليف

دكتورة سميرة جحر

تقديم

دكتور على أحمد عبد القادر

١٩٧٩

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد زكي القاهرة

الإهداء

إلى بساتي

مقي

منال

حنان

أهدي هذا الكتاب

دكتورة سميرة محمد

تقديم

تمر مصر في فترة من صراعات قوى متضاربة الاتجاهات والميول ، يذبح بعضها من الداخل — أو هكذا يبدو ، ويدفع البعض الآخر منها من شرق ومن غرب ، وتتناذف هذه الدولة أطاصر سياسية ، لا يقوى على مواجهتها غير شعب له من رسوخ الأقدام وعراقة المذبت مثل ما لمصر التي قهرت نيف وستة قرون من الزمان في حضارة متصلة ، كان نورها يخبر أحياناً ويلمع في أحيان أخرى وأثبتت قدرتها — لا على أن تتبدل وتغير — ولكن على أن تستوعب وتمتص كل جديد أتت به حضارات وديانات ومفاهيم متعاقبة . وهكذا تكون قوة مجتمع قادر وحى ، يتطور مع الأيام ، فلا يصدأ أو يتآكل كما كان حثف مجتمعات كثيرة في الشرق والغرب على حد سواء . بل أن للمجتمع المصرى من القدرات الأصيلة ما يمكنه ويعكفه من الاستفادة من كل ما يلائمه من مستحدثات الفكر البشرى وإضافاته عبر السنين .

وتأثر المصرى بظواهر الطبيعة والحياة من حوله بدرجة جد كبيرة . فعندما كان يضرب في جهالات البداءة ، كان يعتمد القوة القادرة على تكييف حياته ورزقه — من شمس ورياح ونهر ، ثم جاءت إرهاصات التوحيد في عبادات آتون لترشد فكر آبائنا إلى درجات تقسامى وتدرج ، منفصلة عن الديانات الحسية ومتجهة نحو روحية التجريد في العقائد الموسوية والمسيحية والإسلامية . وعبر كل هذه الخبرات تدرس المجتمع المصرى — قديمه ووسيطه وحديثه — فاستساع تلك المعارف وامتنص رحيقها في كثير من الأوقات ، دون إكراه أو إستعباد أو إجبار في أغلب الأوقات .

وظل المصرى على ولائه لمصريته وإن اختلف مع شقيقه أحياناً في بعض

(ب)

المدركات . وكان هذا الاختلاف عموماً في الدرجة دون النوع . فالقبطى هو المسيحى المصرى يشارك أخاه المسلم المصرى في عاداته وتقاليده التى ورثاها سوياً عبر حقبة السنين والأيام . ولطالما حاولت القوى الوافدة من خارج مجتمع المصريين أن تؤثر في وجدانهم المشترك ، وذهبت محاولاتهم تذروها رياح كيان مترابط في أصوله وجذوره الضاربة في أعماق القديم .

والكتاب الذى بين يديّ القارىء الآن يمثل محاولة لاجتلاء مواقف مصرية حقبة ، في فترة من تلك الفترات التى حاول الغير أن ينفذ منها لتحطيم وحدة الوجود المصرى ، فطاشت له سهام كثيرة ، وضاع عليه جهد كبير .

حقيقة أننى قد أشفقت على مؤلفة الكتاب من التعرض لموضوع له حساسيات جمة وصعاب ليست بالبسيطة — وهى المسيحية القبطية المؤمنة ، فدراسة موضوع يتعلق بالأقليات في أى مجتمع دراسة غالباً ما تكون شائكة بالنسبة للكاتب ، سواء أكان ينتمى إلى الأقلية في مجتمعه أو إلى الأكثرية ، خاصة في المجتمعات النامية ، حيث نداء الوحدة الوطنية يعلو على كل صوت آخر ، بل ويدفع حماس القادة والشبيبة جميعاً إلى عدم تشجيع مثل هذه الدراسات ، فالفقنة نائمة ، لعن الله من يوقظها . ولعل في محاولة هذا الكتاب إلقاء ضوء على موضوع الأقلية القبطية مؤشر لنهضة حضارية مصرية ، وبعث لتراث مجتمع مدرك فطن في معالجة أموره مبتهماً عن إندفاعات العاطفة وحساسياتها ، متجهاً في عقلانية كافية نحو دراسات دقيقة تركّز على معالجة عملية — كيفاً وكماً .

ولقد تسببت تلك الحساسيات في قلة ما كتب عن الأقليات نسبياً في مجتمعاتها — ليس في اللغة العربية وحسب ، بل في اللغات الأوروبية كذلك . بل إن كثيرين ممن أولوا هذا الموضوع عنايتهم كانوا من الباحثين المنتمين إلى الأقلية اليهودية ، ولم يتورع بعضهم عن الإتيان بآراء مشبوهة خاصة عند معالجة مشكلات الأقليات اليهودية في بعثتها وانتشارها في أرجاء العالم المختلفة ، أو في معالجة مشكلات الأقليات الزنجية في الولايات المتحدة الأمريكية بطرق تشوبها مسحة سياسية

فاعضة المحتوى والهدف — تنزع إلى الكسب الدعائى لأصوات أقلية من الممكن أن تتعاطف معهم لكسب رأى العام عالمياً وأمرىكياً .

وعالم اللغة العربية يفقر إلى دراسات علمية جادة في هذا المجال ، سواء إذا نظرنا إليه في مساحته الممتدة من المحيط الأطلسى إلى الخليج العربى — حيث أقلية ديفية ، ودعاوى عنصرية ، واختلاف فى اللهجات يصل إلى درجة تميزات لغوية — ناهيك عن فروق حضارية ضخمة تسبب شعوراً بالعظمة والإستعلاء عند البعض ، وشعوراً بالإحباط عند البعض الآخر . بل إن اكتشافات البترول عند بعض الأقليات العددية فى العالم الناطق بالعربية قد خلقت حالات جديدة فى علاقات القوى لمنطقة توزعت فيها مرا كز التقدم الحضارى ومناخه فى غير مواقع الثروة المادية . ثم كانت الهجرات اليهودية إلى المنطقة ممثلة لقلة عددية وديفية ، متمتعة بقدرات عسكرية ومالية وإعلامية ، وما أصبح لهذا كله من آثار يذنة واضحة على مقدرات شعوب المنطقة بأسرها . مما يدعونا إلى التفكير فيما إذا كان مفهوم « الأقلية » يقتصر على المفهوم العددي الإحصائى ، أم أن العبرة تكون بالمفهوم الوظيفى والمحصلة النهائية لمعاملات التعاون أو الصراع بين (الأكثرية) و (الأقليات) فى مجتمع من المجتمعات .

أن منطقة عالم اللغة العربية تعتبر كنزاً للباحثين فى علاقات الأقليات الاجتماعية والسياسة والاقتصادية هوماً . ونكفى نظرة إلى لبنان حيث كننا نجد نظاماً سياسياً يقوم على توازن القوى بين أقليات مسيحية متنوعة ومتعددة ، وجماعات إسلامية ، وفئات درزية . ثم إذا بالنظام كله يتقاعس من داخله ، ويتداعى البنيان فى سرعة تحتاج إلى نظرات علمية فاحصة . أو ننظر إلى العراق حيث العرب والأكراد والسنية والشيعة ، وما ينضوى تحت كل منها من تفرعات وتقسيمات تتضاد وتتصارع ، كما تتنافر الجزئيات الموجبة مع الجزئيات السالبة داخل قضيب حديدى مخمط واحد .

والدراسة التى بين يدي القارئ تمثل محاولة طيبة فى هذا المضمار ، وهى وإن

كانت مقدمة للقارئ العادى فى هذه الصورة المبسطة المختصرة ، إلا أن وراءها بحث قيم فازت كاتبه على أساسه بدرجة الدكتوراه فى الفلسفة فى العلوم السياسية من جامعة القاهرة . واستغرق هذا سنوات فى دراسات صعبة مضنية ، كما تطلب عرض أفكارها حرصاً ودقة أكثر لما للموضوع من حساسيات على ما سبق أن فوهنا .

فهى فى مدخلها التاريخى تقدم لنا دراسة عن مفهوم « القبط » تؤصل فيه إرتباط الجماعة القبطية بتراث الأجداد الفراعنة ، مؤكدة مصرية القبط التى لا يشوبها شك أو تثير نقاشاً . وكأنتى بالكاتبة بإرجاع كلمة (قبط) إلى أصولها اللغوية عبر الفتوح الإغريقية والإسلامية ، قد عنت سكان أرض الإله بتاح — إله الخلق (ها كابتاح) — وهو إسم مصر فى عصور الوثنية الفرعونية قبل أن يحرفه غزاة مصر من إغريق وعرب على سواء . واعتنق بعض من شعب ها كابتاح الدين المسيحى ، ثم لما جاء الإسلام إستمال إليه غالبية ذلك الشعب ، وإن ظلوا جميعاً مرتبطين بأصلهم المصرى (القبطى) .

ثم إن مسيحي مصر لم يشكوا جماعات وافدة أو غازية ، بل هم أهل مصر الذين اعتنقوا ذلك الدين الحنيف وساروا أول قطر أو مجتمع متكامل يدين بتلك العقيدة ، تماماً كما جاءت الدبابة الإسلامية فاعتنقها الكثيرون من نفس الشعب .

وتهم الكاتبة ببيان التراث الاجتماعى والثقافى المشترك بين المسيحيين والمسلمين — خاصة أثناء الحركة المرابية ، ثم فى مواجهة محاولات التدخل فى الخلافات الطائفية بين أبناء شعب الكنيسة ذاتها من جانب القوى الأجنبية والأسرة الحاكمة آنذاك . كما توضح فى الفصل الثانى « الوحدة الوطنية فى مواجهة التحديات » — موقف المسيحيين المصريين من الإحتلال البريطانى ، خاصة محاولات البريطانيين إشعال الفتنة الطائفية فى الفترة من ١٩٠٨ — ١٩١١ ، مبينة دور الصحافة المتطرفة (إسلامية ومسيحية) والصحافة الأجنبية فى إضرام

(هـ)

تار الفترة — تلك الفترة التي تولى فيها بطرس باشا غالى منصب النظارة مما شكل أحد وأهم أسباب اغتياله عام ١٩١٠ ، وما تلى ذلك من عقد المؤتمر القبطى والمؤتمر الإسلامى عام ١٩١١ .

وفى الفصل الثالث تعالج الكتابة أوضاع الحياة السياسية فى مصر بعد الحرب العالمية الأولى وإنشاء الجمعية التشريعية فى ظل نظام الإمتيازات الأجنبية ، ثم تكوين « الوفد المصرى » ، وما نادى به من مفاهيم جديدة للوحدة الوطنية ، تقوم على العلمانية أصلاً ، كما اتضح من شعارات وتحركات القيادات الوطنية لثورة ١٩١٩ .

وتهم الكتابة فى الفصل الرابع بعرض وجهات النظر حول (حماية الأقليات) كما وردت فى مشروع كيرزن عام ١٩٢١ ، ثم تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، ومواقف الأحزاب من ذلك ، كما حرصت على عرض مسألة تمثيل الأقليات بين النظرية والواقع ، وبين التأييد والرفض أمام لجنة دستور ١٩٢٣ وما بعد إقرار الدستور — وبخاصة موقف حزب الوفد ومعارضيه من الأحزاب الصغيرة « والسراى » وقيادات القوات الإنجليزية المحتلة .

وتأتى الكتابة إلا أن تعالج فى جراحة موضوع الأسس الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات السياسية ذات الاتجاهات الخاصة كدعوى الجامعة الإسلامية فى بداية القرن وامتداد صداها فى حركة « الإخوان المسلمين » ، وانكاسات تلك الحركة فى فكر المسيحيين المصريين مثل تكوين جماعة « الأمة القبطية » .

بل إن الكتابة تأبى إلا أن تدلى بدلوها أيضاً فى عرض أوضاع المسيحيين المصريين الاقتصادية والاجتماعية بعد عام ١٩٥٢ ، موضحة بعض مطالب الأقباط ومهمهم — وأكثرت من هذا — تطلعاتهم . .

وهذا الجزء الأخير أو الختامى للكتاب الذى بين يدى القارئ الكريم لم يكن فى حقيقة الأمر جزء من رسالة الكتابة للحصول على درجة الدكتوراه

(د)

ولكنه إضافة تحاول أن تربط بين الدراسة الأكاديمية للمسألة « القبطية »
وواقع حياتهم المعاصرة كما تراها وتعيشها المؤلفة .

ولقد سعدت بقراءة هذا الجزء الأخير بما فيه من واقعية تعبير كاتبة تفهم
حقيقة إلى قطاع من شعب أصيل ، هذه السعادة التي لا يضاهيها إلا ما تمتعت به
من مواكبة أبحاث الكاتبة كمشرف على رسالتها للحصول على درجتها الجامعية
الأخيرة ، فهي تضع تصوراتها لما يحدث في وقتنا هذا ، وتوضح رؤيا وتطلعات
هذا القطاع من شعب مصر ، عاش حياتها كلها — لا كشريك — بل كصاحب
حق أصلي — أصالة أرض النيل وتربتها عبر أغوار زمن سحيق ، وعبر خبرات
حضارية راسخة ، تستوعب ما يفد إليها وعليها ، مبقية على جذورها الضاربة في
أعمق لم ندرك بعد حقيقة أبعادها . .

وأرجو أن يكون هذا البحث بمثابة بداية على طريق تضيء فيه أبحاث مماثلة
وأصيلة طريق وحدة وطنية متماسكة على أسس واقعية سريعة وجريئة وهادفة إلى
رفعة مصر دائما ، والله ولي التوفيق .

د . علي احمد هبيل القادر

أستاذ النظرية السياسية

بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية

جامعة القاهرة

القاهرة ، مارس ١٩٧٩

الفصل الأول

جذور قديمة

جذور قديمة

إن الطبيعة الأرض والشعب المصرى أثر حاسم فى إعطاء مصر صورة الوحدة والتماسك ، وهى صورة نادرة تماماً فى بلاد خربها الطفيلان والاستبداد طويلاً . ويرجع ذلك إلى عمق ورسوخ شعور المصرى بالإنتماء إلى أرض مصر شعوراً يتجاوز إلتئامه إلى دين من الأديان على سبيل المثال . فقد عاشت مصر - وما زالت تعيش - مع الفرعونية والمسيحية والإسلام . وحقت ذاتها ووحدتها عبر هذه جميعاً فى ظل العصور المتلاحقة . ولم يكن الإلتئام إلى دين معين يسكن سند الإلتئام إلى الأرض والشعب المصرين . ولقد خلق جهد الشعب المصرى الموحد على ضفاف النيل أول حضارة عرفتها الإنسانية . وتتابع هذا الجهد فى مثابرة ودأب مما جعل سكان مصر - أقباطاً ومسلمين - يعتزون بفضائل بلادهم ومحاسنها ونواحي العظمة فيها ، حتى أنه حين وفدت إلى مصر الهجرات العربية المتلاحقة ، لم تفعل عن كتلة الشعب الأصل ، بل اندمجت فيه اندماجاً تاماً . وكان عامل الذوبان هنا هو العمل فى الأرض .

والواقع أن الإنقسامات التى وقعت فى الشعب المصرى نتيجة الفروق بين طبقة الحكام والمحكومين ، وهى فروق طبقية بين من يملك ومن لا يملك ، هذه الفروق كانت أعمق من الفوارق الدينية بكثير . وقرب الشعور بالإستقلال والقهر بين القبطى والمسلم بأكثر مما يقرب الدين بين الحاكم والمحكوم ، أو بين من يملك ومن لا يملك على نحو ما تأكد فى دراسة تاريخ الشعب المصرى وواقعه .

ومع الخبرة الطويلة تعلم الشعب أن التناقض الدينى حين يصبح حاداً فإنه يكون مظهرآ لداء خطير ، ومحاولة لإخفاء هذا الداء من جانب الحاكم أو من

جانب دخيل في محاولة لامتنعاص غضب الجماهير عليه ولشغلها بما لا يمثل القضية الأساسية في كفاحها . وكثيراً ما كان الحاكم يستخدم الخلاف الديني لضرب الوحدة التي يولدها القهر والمعاناة في الإنتاج ودفع الضرائب وإستخدام السياط ، ليقطع الطريق على الإحتمالات التي يمكن أن تؤدى إليها هذه الوحدة ولاستهلاك طاقة الشعب واستنزافها في مشا كل جانبية ومعارك مصطنعة تبتلع الجهد الوطنى وتشغله عن قضاياها الرئيسية كما سنرى فيما بعد عند الحديث عن الحملة الفرنسية أو الاحتلال البريطانى . واستغل الحاكم أو الدخيل في ذلك صفة أخرى أساسية تميز الشعب المصرى ، وهى أنه شعب متدين بطبيعته يتمسك إلى أقصى الحدود بمعتقداته ويحرص عليها ويتعلق بها إلى حد تهون فيه الحياة وما فيها من أجل هذه العقيدة . وبذلك كان الدين وسيلة في يد الحاكم أو المحتل ، ومصاحباً لوجوده وستاراً لتبرير الوضع الراهن ومواصلة الظلم لشعب يتسم بالطيبة والبساطة والبعد عن العنف وتحمل الصعاب بصبر حميد .

وقفه مع كلمة :

يقول د . إسماعيل صبرى عبد الله : « يجب أن نتخلى عن فكرة « العصر الرومانى » ونحل محلها « العصر القبطى » الذى يفتى قرونا ستة مرت ما بين اعتناق المصريين المسيحية وبين الفتح العربى . فقبل هذا لم يطرأ تغيير جذرى مع عناصر الحضارة المصرية القديمة . أما فى العصر القبطى ، فقد ظهرت معالم جديدة ^(١) .. « وهو ما عبر عنه طه حسين بأن «الكهيسة القبطية مجد مصرى قديم ^(٢) » . فهى فى نواشها العريق قد ورثت الحضارة المصرية فى كافة مناحيها ، فى اللغة والأدب والفن ، حتى أن من أراد أن يعرف عن مصر القديمة ، لا مندوحة له أن

(١) « نظرة مصرية على تاريخنا الحضارى » مجلة الطليعة القاهرية ، يوليو ١٩٧١

(٢) د . طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩٣٨) .

يتوقف أول ما يتوقف عقد الكنيسة القبطية ويتأمل تراثها وما حملته في أحضانها عبر التاريخ وما رعته وحافظت عليه من ذخائر الماضي القليل . تراث جعل الأقباط يختلفون جذريا عما يشار اليه على أنه فئات أو أقليات أخرى عاشت في مصر كال يونانيين والإيطاليين والمغاربة والأتراك والأرمن واليهود وغيرها من المجموعات البشرية المتباينة التي استوطنت مصر . ولعل كلمة (اقباط) ذاتها معبرة عن نسيج الشعب المصرى فإذا قلنا الاقباط فنحن نعنى المصريين بصفة عامة ، سواء كانوا مسيحيين أو مسلمين . فكلمة قبطى هى بعينها كلمة مصرى . وترجع كلمة أقباط وهى جمع قبط إلى الكلمة الهيروغليفية (ها كابتاح) ، وتفسيرها معبد أو ارض روح (الإله) فتاح (إله الخلق ^(١)) وظل المصريون ينطقونها كذلك اجيالا وقرونا ، إلى أن جاء اليونانيون ، فلم يستطيعوا أن ينطقوها كالمصريين تماما . فنطقوها ايجبتوس Aigyptos ومنها جاءت كلمة ايجبت Egypt أو Agypt(E) التى تعرف بها مصر فى كل لغات الأرض تقريبا . فلما فتح العرب مصر فى القرن السابع الميلادى ، لم يجدوا فى اللغة العربية ما يقابل الحرف (G) ، فقرروه إلى القاف . فصارت الكلمة ايجبت اقبط ثم قبط . وهكذا صارت فى اللغات الحديثة كلمتان : (ايجبت) و (قبط) . وهما كلمتان أصلهما واحد ولهما نفس المعنى والدلول والذى يشار به إلى المصريين الأصليين لوادى النيل . ومنذ القرن السابع للميلاد صارت كلمة (قبط) تطلق على المصريين المسيحيين وحدهم ، وإن كان يمكن أن يقال على المصريين المسلمين أيضاً ، لأن مصرى وقبطى بمعنى واحد كما رأينا .

من هذا المنطلق المصرى الصميم عاشت الكنيسة القبطية دون انقطاع على

(١) يرى الانبا غريغوريوس اسقف عام الدراسات اللاهوتية العليا والثقافة القبطية والبحث العلمى بان هذا التفسير هو منشأ ما يردده المصريون حتى اليوم : « يافتاح يا عليم » . على أن كلمة (فتاح) هى احد الأسماء التسعة وتسعون للفظ الجلالة كما وردت فى القرآن الكريم وكذلك كلمة (عليم) . لذلك فالأرجح أن استعمال هذه الجملة له أصل عربى أكثر منه مصرى قديم .

أرض مصر منذ بدء التاريخ الميلادى تقدم نموذجاً رائداً للجماعة المسيحية الأمية لتعديتها الخاصة للأرض التى نشأت عليها وطاشت فيها اخلاصاً بلا حدود — كما يذكركم الدكتور وليم سليمان^(١) — ومن خلال هذه الخبرة الطويلة والمكثفة برزت الممارسة المصرية للمسيحية تقدمها مصر للعالم كواحدة من أبرز إنجازاتها الحضارية . « والقصة طويلة . . . هى فى حقيقتها قصة مصر نفسها منذ البداية . وجاء وقت كانت فيه الكنيسة مرادفاً لمصر . . . ورجالها هم المعبرون عن صوت مصر » . وعبر قرون طويلة كانت مصر مستعمرة تفتقد سياسياً وإقتصادياً شعور للكرامة والاعتزاز ، ولكن لها كنيسة مستقلة ترفض التبعية أو الخضوع للإغراق أو السيطرة الأجنبية^(٢) .

الكنيسة القبطية فى مواجهة روما وبيزنطة .

التف غالبية سكان مصر حول الديانة الجديدة وبخاصة أنهم وجدوا تقارباً كبيراً بين دين يقوم على الأخلاق وعلى فكرة واضحة عن الحياة بعد الموت وبين أفكارهم الدينية القديمة . ومن ناحية أخرى فإن المسيحية قدمت فكرة جديدة تماماً ومناقضة للتقاليد المصرى العتيق بشأن علاقة الحاكم بالحكم ، فكرة تقوم على الفصل بين الحاكم والألوهية . فلم يعد الحاكم هو الإله الذى اعتاد على عبادته فراعته . ولقد وعى الإنسان المصرى هذه الفكرة بعمق وكانت نقطة البداية فى تكوين فكره الإنسانى على مر العصور . وبكفى للتعرف على مدى عمق التغيير الذى حدث فى الوجدان المصرى ، إن لحظة الاستشهاد كانت تأتى حين يخبر المؤمن بين عبادة الحاكم أو الموت^(٣) وقد عدت الإمبراطورية الرومانية الوثنية هذه الديانة

(١) د . وليم سليمان : الحوار بين الأديان (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦) ص ١٠٦ .

(٢) لادراك ما حفظه المصريون جميعاً لـ كنيسة بلادهم اعزازاً وتقديراً انظر على سبيل المثال : د . حسن فوزى فى سندباد مصرى (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦١) و د . نemat أحمد فؤاد : شخصية مصر (القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦٨) ص ٦٤ — ٨١ .

(٣) وليم سليمان ، المرجع السابق ، ص ٩٨ — ٩٩ .

حركة ثورية مناهضة لدولة الرومان . ومن ثم اضطهدتها وحاربها حرب إبادة دون هوادة ، ابتداء من نيرون (٥٤ — ٦٨ م) حتى ديوكسميان أو دقلديانوس (٢٤٥ — ٣١٣ م) . ولاسيا هذا الأخير الذى رسم مخططا هائلا لم يكن يهدف إلى قتل المسيحيين وحسب ، بل محو المسيحية نهائيا باتباع أربع وسائل : أولها — قتل رجال الدين ، وثانيها — إحراق الكتب المقدسة ، وثالثها — هدم الكنائس ، ورابعها — حرمان المسيحيين من الوظائف العامة . وعندما تحدى المسيحيون هذه السلطة المطلقة ، بدأت صفوف التمزيب تمارس ضدهم وقد جاء بنفسه إلى مصر ليتشفى بقتل المسيحيين بيده ، حتى أطلقت الكنيسة القبطية على هذه الفترة « عصر الشهداء » ، أو « عصر الاضطهاد الأعظم » . واتخذت من يوم ٢٩ أغسطس ٢٨٤ — يوم توليه العرش — بداية للتقويم المصرى الذى أصبح منسوباً إلى الشهداء ، إذا اعتبر عام ٢٨٤ ميلادية رأس سنة الشهداء .

وبعد أن كان الديرور في أصله عيد وفاء النيل وطنيا ، صار بعد هذا الحدث التاريخي الهام ، عيد وفاء الشهداء كمنسباً . واحتفظ القبط في التقويم المصرى بأسماء الشهور المصرية القديمة ، ونظموه على نفس الأساس الفلكي الذى عاش عليه الفلاح المصرى لحساب مواسم الزراعة ، ونظمت حاجته له موافقت العمليات الزراعية في الحقل ، وهو نفس التقويم الذى يستخدمه المصريون في الزراعة إلى اليوم ، ثم هو ذاته الذى تستخدمه الكنيسة القبطية لتنظيم طقوسها على مدار السنة^(١) . وكانت السنة القبطية تقويميا لمصر حكومة وشعبا منذ عام ٤٣٤١ قبل الميلاد حتى نهاية عام ١٨٧٥ ميلادية . وكان الشهر الصغير أو « أيام الغنى » يعتبر

(١) السنة القبطية هي السنة المصرية الفرعونية « نجمية » وضم تقويمها العلامة ثوت ٤٢٤١ قدم تبدأ مع شروق النجم سوبد المعروف « بالشهرى اليمانية » وعدد أيامها ٣٦٥ لمدة ثلاث سنوات متتالية . وتسمى بالسنة البسيطة وأيام النسيء أو « الشهر الصغير » ٥ أيام ، وصوم الميلاد ٤٣ يوما وعيد الميلاد ٢٩ من كيهك والسنة الرابعة وتسمى بالكبيسة ومدتها ٣٦٦ يوما وأيام النسيء أو « الشهر الصغير » ٦ أيام وصوم الميلاد ٤٢ يوما وعيد الميلاد ٢٨ من كيهك .

شهرًا كاملًا تصرف فيه الحكومة المصرية للموظفين مرتباتهم. واستمر العمل بالتقويم القبطي حتى عهد الخديوى إسماعيل الذى أصدر أمرا باستبدال التقويم القبطي بالتقويم الفرنجى « الميلادى » بسبب ضغط صندوق الدين . وتم ذلك من أول يناير سنة ١٨٧٦ ميلادية الموافق ٢٤ من كيهك سنة ١٥٩٢ .
لشهر — بدء .

ثم أتت الفرصة للشعب المصرى مرة أخرى لكي يقوم بدور عالى . وإبتداءً من أوائل القرن الرابع ، وعلى مدى مائة وخمسين عاما ، كانت كنيسة مصر ورؤساؤها ومعلموها يواجهون الإنحرافات العقائدية المسيحية فى الجامع السكونية التى تعتقد خارج مصر على الصعيد الكنسى والعالمى ، بعد أن عرفوا تماما قدر كنيستهم فى عالم المسيحية ، وقدر مدينتهم الاسكندرية فى عالم الفكر والحضارة . واستمر الصراع الفكرى وللاهوتى بين كنيسة مصر من ناحية وكفائس روما وانطاكية والقسطنطينية من ناحية أخرى ^(١) إلى حد أن أعلنت مصر تخليها عن إستخدام اللغة اليونانية — لسان الفكر والثقافة والعقيدة فى الشرق — والتحول منها إلى اللغة القبطية . وكان هذا الإجراء فى ذاته تحديا صريحا لكل الخصوم . وأعطى لمصر فى عصرها المسيحى صبغة وطنية ، كان لها أكبر الآثار فيما بعد على العلاقات السياسية بين مصر والامبراطورية فى أوائل القرن السابع للميلاد . وبدأت مصر منذ ذلك الحين تشق لنفسها طريقا مستقلا عقيدة ولسانا ، طريقاً يقوم على الفصل بين السلطة الزمنية وال سلطة الدينية التى بلغ الرباط بينهما فى مصر صورته النموذجية بأن كان حاكم الولاية الرومانى هو نفسه

(١) أنظر فى تفاصيل الصراع بين الكنيسة المصرية والإمبراطورية كتاب : ما بين الاسكندرية وروما وبيزنطة للأببا غريغوريوس اسقف عام الدراسات اللاهوتية العليا والثقافة القبطية والبحث العلمى ، منشورات اسقفية الدراسات اللاهوتية والثقافة القبطية والبحث العلمى ، للأببا رويس — العباسية ، مارس ١٩٧٤ .

قائد الحامية العسكرية ورئيس الجماعة الدينية التابعة لميزنطة . لذلك قاطع القبط البطريك المـسـكـاني (أى الذى يفرضه الملك وهو الامبراطور البيزنطى) وأقاموا هم بطريركهم فى الأديرة ورفضوا أن يعترفوا بغيره . ولاشك أن حالة الصراع الحاد المستمر الدموى بين القبط وروما قد مهدت لدخول العرب إلى مصر ، وجعلت القبط يرحبون بالعرب الذين وعدوهم بالحرية والأمان ، وبخاصة أن الاضطهاد قد وصل مداه على يد الأسقف الجديد الذى قدم إلى الاسكندرية فى خريف ٦٣١ وهو قيرس Cyrus الذى عرفه كتاب العرب باسم المقوقس ، وهو الذى أغرق القبط فى بحر من العذاب كما يصف ساويرس بن المقفع أسقف الأثمنونين فى القرن العاشر فى كتابه (تاريخ بطاركة الاسكندرية) . وكان أكبر مظهر لهذا الاضطهاد العنيف هروب بنيامين أسقف الاسكندرية إلى مدينة قوص للاحتباء بالرهبان ، كما جرت بذلك عادة أساقفة كنيسة الاسكندرية بصفة عامة . ولم تنس الكنيسة المصرية هذه الحقبة من تاريخها وهى تذكر أبنائها أثناء إجماعات الصلاة الدورية بما لاقاه آباؤهم على يد المـسـكـانيين ، ولايسكاد يعضى شهر إلاففه ذ كرى أحد شهداء هذه الفترة .

وظل الحال كذلك حتى تمكن المسلمون من فتح سوريا ومصر . ولاشك أن أقباط مصر قد قدموا العون للمسلمين أثناء فتحهم لمصر ، وإن كان هذا لاينفى حدوث بعض المقاومة . فمن الواضح أنه لم يكن للأقباط مصلحة فى الدفاع عن سيد (الدولة البيزنطية) أذاقهم مر العذاب فى محاولته القضاء على استقلالهم . وقد كان شعور الأقباط تجاه المسلمين حافظاً جديداً للإدارة البيزنطية فى مصر لزيد من اضطهاد الأقباط .

المرات المرممى والشفاى المشرى .

فى معظم السكتابات التى تعرضت للأوضاع الطائفية فى مصر كانت حياة

الوثام والمحبة بين القبطى والمسلم هى دائما المثل الذى يقدم ^(١). فيذكر المؤرخ محمد شفيق غربال « ان العناصر المسيحية المصرية علمت الوافدين على البلاد كيف يعيشون تلك المسيحية التى تلائم خير الملاءمة ظروف مصر من حيث أساليب الزراعة وطرائقها ونظام حيازة الاراضى ومسحها وريها وما يستتبعه هذا كله من نظم إدارية ، وكذلك الصناعات القائمة على إستخدام المواد الأولية المتوفرة . هذا إلى جانب وضع الأعطال والرسوم التى ترضى أذواق الأهلى المتوارثة ^(٢) » .

وهكذا منذ البداية كانت حياة مشتركة متكاملة متداخلة . وعلى سبيل المثال فان جلود الكتب فى العصر الإسلامى يحدد تاريخها الكتابة القبطية الموجودة على أوراق البردى المستعملة فيها ، بالإضافة إلى أن النقائيد القبطية فى زخرفة الخشب استمرت سائدة بعد الفتح الإسلامى . ويضم المتحف الإسلامى

(١) يقرر Cunningham, Alfred فى مؤلفه :

To-day in Egypt, its administrativé, people and politics
(London: Hurst and Blockett, 1912), p. 251,

« أنه لا يوجد فى العادة ملامح تميز المسلم عن القبطى » . ويقول White, Arthur Silver فى كتابه :

Expansion of Egypt under Anglo — Egyptian Condominium
(London: Methuen and Co., p. 144), 1927.

« يعيش الإقباط مع المسلمين فى مصر فى أوضاع ودية للغاية . والمجتمع القبطى يسكون قسما صغيرا بين الشعب المسلم ، بحيث أنه لا ينفرد بوضع خاص أو يتمتع بعزايا منفردة » .
ويقرر Harris, murry فى كتاب

Egypt under Egyptian, (London: The London and Norwich
press). p.162.

« أنه لازالت الخلافات العنصرية بين القبطى والمسلم فى واقع الأمر غير ملحوظة . ويشابه أسلوب حياتهم وطريقة تفكيرهم بشكل أساسى » .

(١) انظر بالتفصيل : محمد شفيق غربال : تكوين مصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ،

١٩٧٥) ص ٦٩ — ٧٦ .

الكثير مما يجمع بين الزخارف القبطية والكتابة العربية . وأقباط مصر هم الذين
بنوا أول محراب مجوف في الإسلام على مثال من حنية الكنيسة . ويأتى بعد
المحراب: المئذنة والقباب . فقد جاء في كتاب The Art of Egypt through the Ages
(فن مصر عبر الاجيال) أن فنار الاسكندرية الذى بهر العرب عقد فتح مصر
هو الأصل الفنى للمئذنة . ومن أجل هذا وغيره فإن الفن القبطى بعد أصلا من
أصول الفن الإسلامى بعامة والفن المصرى الإسلامى بخاصة . ويقرر المؤرخ
شفيق غربال في كتابه (تكوين مصر) : « أن طرائق الفن القبطى وأساليبه
كانت عاملا من العوامل المؤثرة في فنون مصر الإسلامية وصناعاتها ^(١) » ،
وبخاصة صناعة السكيا العلمية وعلوم الطب والتشريح والصيدلة والهندسة والفلك
والحساب والموسيقى الكنيسة والتصوير والعمارة .

والواقع أنه لا توجد قرية في مصر لا يعيش فيها الأقباط بجوار المسلمين ،
يفتجون نفس الحاصيل ، ويعانون ذات الأعباء ، ويواجهون نفس المشاكل
الإقتصادية ، ولهم عادات مواليد وزواج ووفاة وخرافات وحكايات وفن شعبي
وتقاليد متوارثة واحدة ، منذ أن كانت عبادة النيل هى الدين الحقيقى للفلاح
المصرى . ولقد وصل الاحترام المتبادل بين الأقباط والمسلمين وعمق الحياة المشتركة
والتعاون - أن المؤرخين رووا كيف أن القائلين على الجامع النمرى أعاروا بعض
كفائس القبط البسط والقناديل لاستعمالها في بعض مهماتهم . وغضب السلطان
بسبب هذا التعاون حتى هم بقطع لسان المعيرين ^(٢) .

بل أن الحياة اليومية في مصر قد فتحت أبواب السكفائس للجميع يتبادلون
أثناء ممارسة العبادة أعمق مشاعر المحاملة والتعاطف . فصلاة الأكليل التى يتم
بها الزواج القبطى يحضرها الأصدقاء جميعا مسلمين ومسيحيين ، وايضا في
صلوات الجنائزات . فالوحدة قائمة وقوية في السراء والضراء على حد سواء .

(١) محمد شفيق غربال : تكوين مصر ، المرجع السابق ، ص ٧٣ - ٧٥ .

(٢) أوردها أحمد صادق الجبال : الأدب العامى في مصر في العصر المملوكى (للقاهرة :

الدار القومية، ١٩٦٦) ص ١٦٩

ولقد أوجد التاريخ المشترك والتواجد المتداخل أعياداً دينية مشتركة .
فألا أيام الاولى للسنة الهجرية « عاشوراء » يحتفل بقتاليتها في أغلب بيوت
الريف المصرى اقباطاً ومسلمين . ويطالب الطفل القبطى بالحصان وتبكي
الطفلة القبطية لتحصل على « العروسة الحلوة » عندما يحل المولد النبوى . ويجمع
شم النسيم والذى يأتى عقب عيد القيامة مباشرة ، كل من الأقباط والمسلمين
انطلاقاً من تراث يعود إلى أيام الفراعنة وعيد الحصاد . والعديد من السيدات
المسلمات قد يشاركن في بعض الصوم القبطى طلباً لشفاعة أو عقيدة لقضاء
حاجات ^(١) .

ولم يستطع اللورد كرومر - المعتمد البريطانى - نفسه أن ينكر هذه الحقيقة ،
بعد مرور القرون الطويلة ، وهى أن القبطى والمسلم إنسان واحد فى النهاية هو
الإنسان المصرى : فيقول فى الفصل السادس من كتابه Modern Egypt
(مصر الحديثة) : « القبطى الحديث من قرة رأسه إلى أخمص قدميه فى السلوك
واللغة والروح مسلم ، وإن لم يدرك كيف . فالقبطيات محجبات كالمسلمات ،
والأطفال الأقباط تأفلحوا بشكل عام ، وعادات الزواج والوفاة مشابهة لتلك
المتبعة لدى المسلمين ^(٢) » . كذلك فى قواعد الميراث وغيرها مما يخضع لقوانين
الشريعة الإسلامية .

وعلى الرغم من كل هذه العوامل المميزة لوضع الأقباط كنسيج متداخل وجزء
أصيل وأساسى من مصر ، إلا أنه لا بد من الإقرار بأنه قد مر على مصر بعض
الفترات المظلمة كما ألحنا فى بداية هذا الفصل عندما يتخذ الحاكم من الدين
ستاراً لتبرير أوضاع ظالمة ، وذلك بتأليب الأغلبية المسلمة على الأقلية القبطية أو
العكس . مما كان يدفع بالأقباط إلى الانزواء والعزلة حتى تمر العاصفة .
وقد تركت فترات الإضطهاد تلك بصماتها على النفسية القبطية ، فآثر الأقباط

(١) د . ميلاد حنا : « من أجل مزيد من الوحدة الوطنية » ، الجمهورية ، ٢٩

ديسمبر ١٩٧٥ .

Cromer, the Earl, Modern Egypt, (London: Macmillan, 1908),
p. 303.

الابتعاد عن المجالات السياسية حتى وقت قريب (بداية القرن العشرين) واهتموا
باكتساب أوضاع خاصة في المجتمع كأصحاب صناعات وحرف يدوية واتقان
علوم الحساب . فكان منهم في القرية المعلم والفجار والصباغ والصايغ ثم كان
منهم الصراف في القرية والباشكاتب في المدينة . وبالإجمال استطاع الأقباط حتى
بداية الاحتلال البريطاني أن يحتكروا تقريباً الدواحي المالية من حيث الأفراض
وجمع الضرائب والخدمة الحكومية ونظارة الدوائر الزراعية والصياغة ، مما أدى
إلى انصافهم بصفات متميزة مثل الدهاء العقلي والميل إلى الاستكثانة والتظاهر
ببخلاف ما يبطون ، وهى صفات حتمية لتلك الحالة من الاذلال التى انتهوا
اليها فى عهد القهر والطغيان والاستبداد .

ومع ذلك تجدر ملاحظة أن هذه المهن التى برعوا فيها (المالية والتجارية
والكتابية) لم تكن هى المهن الوحيدة التى نشط فيها الأقباط .
فلم تستوعبهم كجماعة بما يحولهم من جماعة دينية الى جماعة ذات وظيفة إجتماعية
محددة وبما يعزلهم تماماً أو بشكل نهائى عن سائر السكان . وقد كانت هذه المهن
فى الغالب مهن رؤساء القبط وبعض من مستوياتهم المتوسطة . أما غالبيتهم
فكانوا من الفلاحين الذين يفحشون على الأرض ويعانون فى الإنتاج ودفع
للضرائب بعد إستخدام السياط ودخول الحبس مثله فى ذلك مثل أخيه
الفلاح المسلم ويمارسون ذات الحياة الإجتماعية التى يمارسها الفلاح المسلم
كما ذكرنا .

وتستمر الوحدة الوطنية صلبة راسخة فى كل الظروف والأوقات : ففى
مواجهة الصليبيين اتخذ الأقباط موقفاً حازماً حاسماً . فقد كان الصليبيون صورة
جديدة للارتباط بين الدين والسياسة والاستعمار . وكانوا التجسيد المادى للنظرة
الغربية السائدة فى عهدهم نحو الدين ، وهى نظرة تخالف تماماً مفهوم الدين لدى
أقباط مصر التى تفصل تماماً بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية كما رأينا .

ولقد أعرض الأقباط عن النظر إلى الغزاة على أنهم مسيحيون ير بطهم بهم ،
إيمان واحد . حتى أنه بلغ من شدة غيظ الصليبيين لعدم مساعدة الأقباط لهم ،
أن أصدروا قانوناً يمنع أقباط مصر من زيارة القبر المقدس ^(١) ، بدعوى أنهم
ملحدون . وإذا كان الأقباط قد وقفوا في البداية موقفاً سلبياً من هذه الحروب ،
وذلك بعدم تقديم العون للصليبيين مادامت حكوماتهم الوطنية لم تشترك فيها ،
فإنهم هبوا للدفاع عن بلادهم حينما أصبحت هذه الحروب خطراً مباشراً ، وتمكنوا
من صد الاجنبي الدخيل مع اخوانهم المسلمين . بل أن المستعرة الإنجليزية
مسز بوتشر تعترف في كتابها « قصة الكنيسة في مصر » بأن الأقباط فرحوا
بانضمام الصليبيين فرحاً لا يوصف « لأنهم وجدوا أن معاملة المسلمين لهم أفضل
من معاملة أولئك ^(٢) » ، وأنه لما رأى الملك الكامل منهم ذلك ركن اليهم وقربهم
ورفع مقامهم وعمل على مافيهم راحتهم ^(٣) . يدل على ذلك أن أحد الأمراء قبض
على بعض الرهبان وسلبهم مبلغاً من المال بحجة أنهم تأخروا في دفع الجزية
السفوية وكان هذا المبلغ هو كل ما يملكه الرهبان ، فشكوه للملك الكامل ،
فنظر إلى دعوائهم وأمر بإرجاع المال اليهم .

في هذه الحروب التي كان ظاهرها الدين ، وباطنها الدنيا والرغبة في السيطرة ،
لم يتحرك من أجلها الأقباط في مصر . وعموماً لم نسمع بثورة للقبط في ذلك
الوقت ، ولا سمعنا أن الصليبيين تواطأوا معهم ضد الحكومة الإسلامية ، كما
تواطأوا مع ذيل الدولة الفاطمية في مصر في بداية الحكم الأيوبي . واجتاز
الأقباط ذلك الاختبار الصعب في مواجهة غزاة يفتنون إلى ذات ديانهم ويرفعون
الصليب مرددين شعارات حماية الأماكن المقدسة والدفاع عن الأقليات المسيحية
في الشرق - اجتازوا ذلك الموقف الدقيق الذي وجدوا أنفسهم فيه متقسمين

(١) الشماس منسى الفهم تاريخ الكنيسة القبطية ، ١٩٢٤ ، ص ٥٤٢
1— Butcher, E.L. The Story of the Church of Egypt, Vol. II
(London : Smith Elder & Co , 1897), pp.132—133.

بوطنيتهم وإرتباطهم بالأرض المصرية قبل كل شيء . بل أن الكنيسة القبطية وجدت في اندحار الصليبيين عقاباً سماوياً للكنيسة الغربية التي خرجت على التعاليم المسيحية الحقة كما يرونها .

ولسنا هنا بصدد سرد مسلسل أو استعراض متتابع للأحداث التاريخية التي تقدم لنا مادة وفيرة غزيرة عن الوحدة الوطنية المصرية ودور الأقباط في الحياة السياسية خلال هذه الآونة المتقدمة من تاريخ مصر ، ولكننا فقط نحاول أن نلتقط نماذج ومواقف متناثرة من هذا التاريخ الحافل الطويل تقودنا إلى ذات النتيجة الرئيسية التي بنينا عليها مقدماتنا الأولية وهي أن الانتماء إلى مصر والشعور بالمصرية قد تجاوز غيره من الاعتبارات والانتماءات الأخرى .

ولنتوقف قليلاً وسريعاً عند بعض تلك المواقف :

في مواجهة الحملة الفرنسية .

واجهت الوحدة الوطنية مأزقاً جديداً مشابهاً لما واجهته إبان فترة الحروب الصليبية ، وذلك بعد قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٨٩ . ولقد ادعى نابليون بونابرت أنه حامى الإسلام، بل بطل من أبطاله وذلك لرغبته الشديدة في ترضية المسلمين وأملاً في كسب رضائهم عن وجوده بمصر وحتى يكون لهذا الوجود مبرر مشروع في مواجهة الدولة العثمانية . وعلى الرغم من كل هذه المظاهر فإن المسلمين قد عادوه ثم كرهوه ونسوا تصريحاته المفعمة بالمعطف على الإسلام ، وظلوا يتذكرون دخول الفرنسيين ساحة الأزهر، حيث كان يعقيم ثوار القاهرة . ولتحقيق سياسة التودد للأغلبية والتقرب منها ، سعى نابليون إلى الاستغناء عن خدمات الأقباط في جباية الضرائب وهي إحدى الوظائف الهامة التي كانوا يمارسونها في المجتمع المصري منذ عهد المماليك . صحيح أنه استعان بهم في جباية (٢ م — الأقباط)

الضرائب في البداية ، ولكنه اتخذ هذا الإجراء مرغما . وكان يأمل من وراء استغفائه عن خدماتهم مراقبة دخل الضرائب مراقبة فعلية من ناحية ، وترضية المسلمين بصفة خاصة من ناحية أخرى . لذلك فعندما ترك نابليون مصر أرسل إلى الجنرال كليبر الذي خلفه في مصر كتابا مؤرخا ٢٢ أغسطس ١٧٩١ يقول له فيه بصراحة : « كنت مزمعا - إن سارت الأمور سيرها الطبيعي - أن أضع نظاما جديدا للضرائب يجعلنا نستغنى عن خدمات الأقباط ^(١) . وعندما شعر الأقباط بأن المحتل يقصد تجريدهم من وظائفهم التقليدية - أى وظائف المباشرين - تمذوا عودة رؤسائهم الأتراك . ومما يؤيد ذلك أن المعلم جرجس الجوهري - رئيس المباشرين أثناء الحملة الفرنسية - قبل عرض الصدر الأعظم ، واستأنف نشاطه الخاص بحماية الضرائب تحت الحكم العثماني ، وذلك لعدم وجود رباط الود بينه وبين الفرنسيين .

بل أنه عندما أغتيل الجنرال كليبر على يد سليمان الحلبي ، تحركت روح الانتقام في قلوب الجنود الفرنسيين . فألغيت الإجراءات الاستثنائية القليلة التي كانت لصالح الأقباط . ولقد خلف مينو كليبر . ولما كان مينو رجلا اداريا فقد أظهر رغبة من المباشرين القبطي لذلك تعرض المباشرون لرقابة شديدة . وكان الفرنسيون يعاقبون بقسوة المباشرين الأقباط الذين أختلسوا الأموال ، وكانوا يتربصون الفرصة للاستغناء عنهم ^(٢) . وعمل مينو على تحقيق مشروع بوناپرت بتجريد الموظفين

(١) نقلا عن جاك تاجر (أمين المكتبة في عهد الملك السابق فاووق) : اقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى عام ١٩٢٢ (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥١) ص ٢١٣ .

(٢) اتهم الجنرال استيف المباشرين الأقباط باختلاس ١٤٣ و ٢٩٣ ر جنيها على حساب دافعي الضرائب . فأمر مينو الجنرال استيف بالقبض على المباشر القبطي المعلم ابو طافية وتفرغه ٧٥٠ ألف جنييه لتعويض الخسائر . انظر جاك تاجر ، المرجع السابق ، ص ٢١٩ .

الأقباط من امتيازاتهم . وقد ألغى فعلا وظائف المباشرين في النظام الإداري الجديد (١) .

وهكذا تساوى في النهاية شعور الاقباط مع شعور المسلمين تجاه الحملة الفرنسية ، وإن اختلفت دوافع كل فريق . فقد تشكك المسلمون في الفرنسيين وفهموا أن محاولات تودد بوناپرت لم تكن إلا لكسب رضائهم عن وجودهم في مصر حتى يجدوا سندا مشروعا لبقائهم في مواجهة الإمبراطورية العثمانية . أما الأقباط فقد تحفظوا في إبداء شعورهم في البداية أملا في التخلص من مظالم حكم المماليك والعثمانيين . ثم رأوا أن وجود دولة مسيحية في مصر لم يخدم ، بل أساء إلى العلاقات بينهم وبين أخوانهم المسلمين (كما حدث في ثورة القاهرة الثانية (٢)) فضلا عن اتجاه المحلل إلى تجريدهم من وظائفهم التقليدية . ثم أن نابليون لم يدع المسيحية الأرثوذكسية كما ادعى الإسلام ، وتظاهر بمدح دين الأغلبية . وقد كان أقرب إلى التصديق في الأولى منه في الثانية . وعندئذ تموارحيل الفرنسيين الذين كان وجودهم في مصر يسمى اليهم وإلى العلاقات بينهم وبين المسلمين بمحاولة خلق جو من عدم الثقة والتشكك في ولائهم وإخلاصهم لمواطنيهم من المسلمين .

(٢) استثنى من ذلك المعلم يعقوب الذى بقى في الديوان بصفة مستشار لمدير الإيرادات العامة . وطلب إليه أن يقدم إلى الجنرال استيف المشايخ الذين سيقومون بحماية الضرائب ، ويكون لهم لقب مباشر ، وكذلك الاقباط الذين سيعملون تحت إمرة هؤلاء الشيوخ . (البند الرابع من الأمر المؤرخ . فائسبير عام ١٠ من الثورة والخاص بإعادة تنظيم الادارة المصرية) . وكتب مينو لى يعقوب يمسطله الأسباب التى جعلته يتخذ هذا القرار . فقال : « أنت تعلم أنى قليل الثقة في عدد كبير من مواطنيك الاقباط . فراقبهم بعناية فائقة إذ أنهم غير مرتاحين إلى الإجراءات الإدارية التى اتخذتها والتى ترمى إلى إعادة النظام الذى لا يحبونه » . الخطاب المؤرخ ١٢ مارس ١٨٠١ .

(٣) أنظر التفاصيل في : عبد الرحمن الجبوتى : تاريخ الفرنسيين في مصر ، الجزء الثالث من عجائب الآثار في التراجم والأخبار (الاسكندرية : مطبعة جريدة مصر ، ١٨٧٨) .

في مواجهة الرسائل التبشيرية :

أدى حرص الأقباط على عقيدتهم وإيمان كنيستهم إلى رفض كل دعوة للانضمام تحت أى لواء أجنبي ديني كان أو سياسى . وكان ذلك أحد الأسباب في تشكيكهم كأحد الأركان الوطنية لمقاومة السيطرة الإستعمارية الدخيلة . بل أن الرفض القاطع لكل ما كانت تدعو إليه تلك الرسائل إيماناً بزيغ دعواها ومخالفته لمعاليم السيد المسيح قد اتحد في مفهوم الأقباط بالوطنية المصرية ، وكان مجرد دخول أحد أبناء الشعب القبطي تحت حماية دولة أجنبية يعنى أن يغير عقيدته وإيمانه ، أى لا يكون قبطياً . ومن هنا صار التمسك للقبطية تذكراً للكنيسة ، فلا يصبح أحد رعاياها .

والمتمعن لنشاط الرسائل يجد أنها قد نشطت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين مرتبطة بعصر الإستعمار التقليدى ، فعكست كل الاتجاهات الرئيسية للبناء الإستعماري من ناحية ، وانفصلت الرسائل عن أهدافها ووسائلها في المنهج الأصلي للدعوة إلى الدين المسيحي من ناحية أخرى . وأيا كان الأمر فقد استطاعت هذه الرسائل في ظل الإمتيازات الأجنبية ، وباسم الصداقة للشعوب الآسيوية والأفريقية ، وبفضل نفوذهم السياسى ، ونتيجة ضعف بعض أبناء الأقباط في مصر ، أن تنتزع نفراً من أبناء الكنيسة القبطية لتأسيس الكنيسة البروتستانتية . وبدأت نشاطها الفعلى والعملى بعد الإحتلال البريطانى لمصر . أما الرسائل الأمريكية فقد جاءت من الشام أثناء المفازعات الطائفية في الشام في عهد سعيد باشا . وكان هدف الرسائل الأمريكية هدم الكنيسة القبطية ونشر تعاليمها هي في حين كان أسلوب الانجليز في تبشيرهم هو محاولة التغلغل داخل الكنيسة القبطية لتطويعها تدريجياً حتى تتفق وما يريدون .

ولكن المرسلين من كلا الجانبين صدموا بالمقاومة الشديدة التي لاقوها في

البلاد وبالذات من الكنيسة القبطية رئاسة وجمهورياً وقد حاولوا تسهيل مهمتهم في مصر بالضبط على السلطة الحاكمة عن طريق قناسل دولهم ، فظفر الأقباط إليهم كأنما جاءوا لنشر نفوذ السلطات الأجنبية في وادي النيل . وكان ذلك الموقف الراض لهم في ذات الوقت تعبيراً عن رغبة الأقباط في حفظ الدين المسيحي وتعاليمه في مصر بعيدة عن أى تدخل خارجي أو تعاليم دخيلة على المعتقدات القبطية .

ومن أجل ذلك سافر بطريرك الأقباط (البابا كيرلس الخامس) إلى أسبوط سنة ١٨٦٧ على باخرة فيلية وضعها الخديو إسماعيل تحت إمرته . وعمل على الوقوف في وجه النشاط البروتستانتي ، وعلى منع القبط من إرسال أبنائهم إلى مدارس التبشير وطاف الكهنة على البيوت يحرمون كل أب يرسل أولاده إلى هذه المدارس . وأعلنت الحروب الكنسية ضد من يرسل أولاده إلى هذه المدارس أو يزور مكاتبها أو يقرأ كتبها أو يصادق أحداً من المبشرين^(١).

ولم يكن وقوف الكنيسة الوطنية في مصر ضد النشاط التبشيري محض مقاومة له ، بل كان لها رؤيتها المبكرة المضوج والوعى . فقد تعدى ذلك إلى الاستفادة من العلوم الحديثة ونوجيه الناشئة لها ، وفتح المدارس التي تأخذ عفاهج التعليم الحديث والاستفادة بذلك كله في تطوير الفكر والعقلية السائدة ومقاومة التخلف . وهذا عرف نشاط البطريرك الأنبا كيرلس الرابع (١٨٥٢ - ١٨٦٢) الملقب بأبي الإصلاح^(٢) .

(١) انظر في تفاصيل هذه المقاومة : رينا هوج : الاستاذ الجليل بين مرسل وادي النيل (القاهرة : اتحاد مدارس الأحد وإدارة المطبعة الانكليزية الأمريكية ، ١٩١٧)
(٢) راجع المزيد من التفاصيل عن دور هذا الرجل وأعماله : توفيق إسكاروس : نواب الاقباط ومشاهيرهم في القرن التاسع عشر القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١٠) ص ٦٠ - ١٩٦ ، جرجس فيلوثاوس عوض : ذكرى مصلح عظيم (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١١) يعقوب نخلة روفيله : تاريخ الأمة القبطية ، المرحم السابق ، ص ٣٠٥ - ٣٢٤ ، يعقوب جرجس نجيب : موجز تاريخ بطاركة الاسكندرية (القاهرة : دار برادى للطباعة ، ١٩٦٦) ص ١٠٧ - ١١٠ .

وفي عهد الخديو إسماعيل تم فتح ١٢ مدرسة أهلية منها أربعة مدارس للبنات فتحت أولها في سنة ١٨٦٨ بأسسيوط. بواسطة واصف خياط بمصاريف على الأوقاف القبطية . وأنشئ في سنة ١٨٧٨ بداخل مدرسة الأقباط الكبرى التي فتحت في عهد الوالي سعيد منذ سنة ١٧٥٤ ، القسم الثانوي . كما أنشئت مدرسة الأقباط الصناعية لتقدم للبلاد ما تحتاج إليه من مهرة الصناعات المثقفين بفضل عالم كبير هو وهبي بك الذي طلب العلم في الأزهر ووضع كتاب (الخلاصة الذهبية في علم العربية) ، فكان أول كتاب في النحو في مصر ، كما وضع كتاب (مرآة الغارف في فن الصرف) .

وكانت قد أنشئت من قبل هذه المدارس ، مدرسة حارة السقاين ومدرسة الأزبكية (المدرسة البطركية وهي أول مدرسة قبطية افتتحت سنة ١٨٥٠) . كما أنشئت مدرسة البنات بحارة السقاين ، فكانت أول مدارس البنات في وقت لم تكن هناك مدرسة أخرى لمن في مصر أو تركيا أو حتى في الشرق كله .

وقد عرفت الحكومة بفضل هذه المدارس . فكان رفاعه الطمطاوى يحضر سنوياً لإمتحان طلبتها . وتقرر إعفاؤهم من الخدمة العامة العسكرية . ومنح الخديو إسماعيل مدارس الأقباط مساعدات جمة أهمها أنه وهبها ٥٠٠ فدان من أجود الأراضي بالقطر لتخصيص ربعها على التعليم فيها ، فكان هذا يفي بمعظم ما يفتق على هذه المدارس . كما رتب لها أيضاً مائتي جنيه سنوياً لم تقطع عنها إلا بعد أن اضطربت ميزانية البلاد ، واضطرت الحكومة إلى الاقتصاد والتقتير . ومن المدارس القبطية تخرج كثيرون من قادة الرأي العام والسياسة ورجال الإدارة ،

منهم بطرس غالى وقلبي فهمى وكامل عوض سعد الله وغيرهم من الأقباط .
وكان منهم أيضاً : عبد الخالق ثروت وحسين رشدى ممن تولوا رئاسة الوزارة ،
ومحمود عبد الرازق الذى كان وكيلا لوزارة الداخلية ، وغيرهم من المسلمين
والأقباط . من كبار رجال القضاء والمال والإدارة .

ونتيجة لهذه الجهود الجبارة والمواجهة الشرسة ضد الإرساليات الدينية
ولتحقيق الإحياء الذاتى والنموض الداخلى ، عمت البلاد موجة عارمة لإنهاض
الكنيسة القبطية وتثبيت تعاليمها فى نفوس أبنائها . وفى عام ١٩٤٨ - وبعد
أكثر من مائة عام على بدء نشاط البشرين الإنجليز فى مصر - عقدت الكنيسة
الإنجليزية مؤتمرها فى لامبث Lambth . وتردد فى قرارات المؤتمر شعور بالأسى
بسبب الفشل فى إقناع الكنيسة المصرية بأن يكون للإنجليكان صلة بمعلم رجال
الإكليروس (الكهنوت) الأقباط وتدريبهم ^(١) .

الوعدة الوطنية أثناء الحركة العربية :

كانت البداية مع مولد صرخة « مصر للمصريين » ، وهى الصرخة التى
كانت حجر الأساس فى الوطنية المصرية ، وعليها تأسس الحزب الوطنى الأهلى
فى ١٨٧٩ . وقد وضع برنامج هذا الحزب الإمام الشيخ محمد عبده ولويس
سابونجى ، وكلاهما من زملاء السيد جمال الدين الأفغانى ومريديه . وقد نص
برنامج الحزب ، الذى وافق عليه أحمد عرابى وتبناه وجعله ميثاقاً وطنياً لحركته
حتى لقب زعيم الحزب الوطنى ، فى مادته الخامسة على أن الحزب الوطنى «حزب
سياسى لا دينى ، فإنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب وأغلبه مسلمون
لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين ، وجميع النصارى واليهود ، وكل من
يحورث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه لأنه لا ينظر إلى اختلاف المعتقدات» .

1 — Lambth Conference. 1948, p. 72, part 11.

تم أكد البرنامج بوضوح أن الحزب « يعلم أن الجميع إخـوان وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية . وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويمتقدون أن الشريعة المحمدية الحقنة تنهى عن البغضاء ونعتبر الناس في المعاملة سواء . والمصريون لا يكرهون الأوروبيين المقيمين في مصر من حيث كونهم أجنب أو نصارى . وإذا عاشروهم على أنهم مثلهم يخضعون لقوانين البلاد ويدفعون الضرائب كانوا من أحب الناس إليهم »^(١) .

وتعبيراً عن التمييز في الموقف والفترة بين « النصارى » الأوروبيين وبين « النصارى » المصريين مثلاً ، تفرد هذه العبارة نصاً خاصاً لهؤلاء المواطنين المصريين . فالجامعة الوطنية المصرية تضم « المصريين على اختلاف الأديان والمعتقدات » ولم ولن تكون جامعة الدين بين « نصارى » مصر و « نصارى » أوروبا أرضاً مشتركة بين هؤلاء وهؤلاء ترقى إلى جامعة الوطن .

وقد وصف الإمام محمد عبده وطنية الحركة العربية بقوله : « هل يقدر أحد أن يشك في كون جهادنا وطنياً صرفاً بعد أن آزره رجال من جميع الأجناس والأديان . فكان يكالب المسلمون والأقباط والإسرائيليون لنجدته بحماس غريب ، وبكل ما لوتوه من حول وقوة لاعتقادهم أنها حرب بين المصريين والإنجليز . وقد شمل هذا الحماس (في التبرعات والإشتراك في القتال) الأقباط . وكان يشجعهم على ذلك رؤساؤهم »^(٢) .

وكانت هذه كلها مقدمات الثورة العربية ، مهد لها فكر متحرر حول الوحدة الوطنية وحرية العقيدة ليحل محل فكرة الدولة ذات الدين الواحد . واختفى مع هذا الفكر كثير من مظاهر الكراهية والتعصب الدينى الذى ميز

(١) انظر برنامج الحزب في الطليعة ، فبراير ١٩٦٥ س ١٤٨ — ١٤٩ .

(٢) محمود الحفيف : أحمد عرابى الزعيم المفترى عليه (القاهرة : مطبعة الرسالة ،

١٩٤٧) . ص ٣٦٦ — ٣٦٧ .

فذكر القرن التاسع عشر بشكل حاد . ولذلك فإنه على الرغم من اعتماد عبد الله القديم — خطيب الحركة العرابية — دائماً على القرآن والفكر الدينى هووماً فى استئثار الجماهير ، فقد شملت حركته دعوة مستمرة إلى الأخوة الوطنية والمهجوم على التمسب الدينى . وتخير زميلاً له فى المناداة بهذه الدعوة ، هو أحد الشبان الأقباط ويدعى مرقس نبيه . وكان الآخر خطيباً فصيحاً قوى الحججة يضرب على هذه النغمة . حتى أصبحت الرابطة الوطنية ثابتة الدعائم ، بحيث حلت كل أيام الحركة وانقضت ولم يسمع أحد فى طول البلاد وعرضها بأن هذا قبلى وذلك مسلم خصوصاً وأن هذه كانت تعاليم ومبادئ جميع زعماء الحركة وأفرادها بلا استثناء ، ، حتى أنهم كانوا يزورون البطريك كيرلس الخامس بلا انقطاع ويطلبون منه الدعاء .

وقد بلغ من تقدير عرابى لوطنية الأقباط وتشجيعه للتآخى معهم إلى حد أنه عندما قوى مركزه ذهب إلى الخديو توفيق يطلب منه الموافقة على منح رتبة الباشوية للأقباط . وبناء على ذلك منح الخديو رتبة الباشوية لبطرس غالى فى ١٨٨٠ ، والرتب وفتذاك عزيزة .

وخلال حوادث الحركة كان البابا كيرلس الخامس فى مقدمة المؤيدين لعرابى . وتدلنا وثائق الثورة العرابية على أنه عندما سقطت الإسكندرية وقرر عرابى المقاومة ، عزله الخديو . فدعا عرابى جمعية وطنية ضخمة بهم ١٧ يوليو ١٨٨٢ ضمت أعيان البلاد ووجهائها ، بلغ عددهم أربعمائة عضواً ، وكان من بين المدعويين البابا كيرلس الخامس ، إلى جانب كثير من الأمراء الموجودين بالعاصمة ، وشيخ الإسلام ، وقاضى قضاة مصر ، ومفتى الديار المصرية ، وكبار العلماء والرؤساء الروحانيون ، والنواب ، ووكلاء الدواوين ، والمديرين ، والقضاة والتجار^(١) . ووقع البابا مع الحاضرين على القرار الشهير الذى صدر عن هذه

(١) دليل وثائق الثورة العرابية (دار الوثائق التاريخية والقومية بالقاهرة ، قسم الجمع والتسجيل ، ١٩٦٦) .

الجمعية والذي ينص على الاستمرار في الحرب ضد الاحتلال الإنجليزي وإبقاء عرابي في منصبه كوزير للحربية ليمتولى شئون الدفاع عن البلاد ضد الاحتلال ، وأن الإنجليز خرجوا عن تعاليم المسيحية الحقبة التي تدعو إلى السلام وعدم الإعتداء . وقد رضخ الخديو لهذا المطلب وقرر إبقاء عرابي في نظارة الجهادية والبحرية خوفاً على حياته من ناحية وضداً بإراقة الدماء من ناحية أخرى .

وعندما ادلهمت الأمور ، اشترك الفلاحون من الأقباط في تزويد الجيش بما احتاجه من مختلف المؤن . فكان تادرس شندوه المتقبادي الذي عمل معاوناً لوابورات النيل في أسيوط ، يقوم بتشغيل جميع القطارات لنقل الجنود والمهمات الحربية من الوجه البحري إلى أسيوط التي كانت نهاية الخط الحديدي ، كما إنهاالت التبرعات على عرابي من أعيان البلاد ، وكان بينهم عدد كبير من أقباط الصعيد الذين كانوا يتمفنون لو ينجح عرابي في طرح سلطة كل من الخديوي والسلطان العثماني . وحاول أعداء الحركة أن يشوهوا جلالها ، فأشاعوا أن الغرض الحقيقي لعرابي هو دفع المسلمين إلى الإستيلاء على أموال البصاري . فكان من أثر ذلك أن اندفع بعض الفوغاء يحاولون الاستفادة من هذه الفرصة . إلا أن عرابي بادر بمقاومة هذه الفتنة . فأرسل الأوامر المشددة إلى المديرين بالمحافظة على أموال الأقباط وحياتهم^(١) .

والموقف الوطني للحركة لا يقلل منه ولا يتعارض معه اتجاهها سياسياً — بمد تفجير الموقف وبدء الفزو — إلى الاعتماد على الشعوب الإسلامية كي تعدها بالمعونة لحصر الفزو والتجائها إلى التهديد بإثارة حرب دينية ضد الاحتلال . وهي وسيلة طبيعية في ضوء الوعي الوطني المحدود لدى الجماهير ، ولأنه من الطبيعي أن تتجه

(١) د . زاهر رياض : نصيب الأقباط في الحركة القومية في العصر الحديث ، بحث غير منشور ، ص ٧٨ .

الحركة إلى شعوب المستعمرات . وليس ذنب الحركة أن كل هذه الشعوب كانت إسلامية كي تشاركها في دمع الإحتلال .

والملاحظ بصفة عامة أن الحركة الوطنية التي تمت في أواخر القرن التاسع عشر ، لم تكن نقية من المصالح الذاتية ولا استقلت عن العنصر والاتجاهات الإسلامية على نحو ما سنرى . فقد اختلطت هذه الحركة بهذين العاملين ، مثلما اختلطت بهما الحركة نفسها في المظاهر الأخرى لتطور الحركة القومية . مما دعى إلى تسمية البعض لهذه الفترة من تاريخ الفكر السياسي في مصر إمام « عهد أعراض المراهقة » . فلم يكن الفكر فيها مصرياً مجرداً ، ولا كان إسلامياً مجرداً ، ولا كانت المصالح الخاصة العامل الوحيد وراء الأعمال السياسية الكبرى . لقد كانت تلك الأعمال وذلك الفكر خليطاً بين هذه وتلك ، وسيظل الحال كذلك فترة طويلة حتى انفجار ثورة ١٩١٩ .

السكينة القبطية تواجد محاولات التدخل (من جانب السراي والقوى الأجنبية) :

أراد الوالي سعيد أن يتدخل في انتخاب البطريك ، ليصير ذلك تقليداً تتدخل الحكومة بمقتضاه في اختيار كل من يعلى هذا المنصب . وما أن شاع الخبر حتى وقف الأقباط معارضين هذا الأمر لأنه :

(أ) يسلبهم حق انتخاب البطريك بملء حريتهم ، الأمر الذي جروا عليه منذ القرن الخامس .

(ب) يخالف تقاليدهم في انتخاب البطريك من طائفة الرهبان .

(ح) يخالف قوانينهم الصريحة في عدم انتقال أسقف إلى منصب آخر .

وأراد الخديوي إسماعيل أن يعيد الكرة وينجح فيما فشل فيه سعيد . فأختير

الأنبا مرقس مطران البحيرة والمنوفية مرة أخرى قائماً (نائباً) بطريركياً .
وألبس إسماعيل المحاولة الثانية ثوب القانون . فأوعز إلى وهبه بك رزق باشكاتب
ديوان المالية أن يجمع من الأقباط تركة بذلك . ونجح وهبه بك في التأثير على بعض
الناس الذين كانوا يخافون قوة إسماعيل وكاد الأمر أن يتم وفق ما يشتهي ، لولا
أن تبين الشعب ما في هذا من تدخل حكومي سافر من أجل فرض شخص معين ،
كما رأى في ذلك مخالفة صريحة للعتايد والقانون اللذين يحرمان ترقية مطران
إلى رتبة البطريرك . واجتمع المجمع المقدس وأصدر قراراً بحرمان كل من يتولى
هذا المنصب من الأساقفة ، فاضطرت الحكومة للنزول على رأى الشعب الذى
اختار راعيه بمحض رغبته ووقع اختياره على الراهب يوحنا الناسخ . فرسم فى
أول نوفمبر سنة ١٨٧٥ وحمل إسم كيرلس الخامس ، وطالت مدته إلى
اثنتين وخمسين سنة عاصر فيها إسماعيل وتوفيق وعباس وحسين كامل وفؤاد ،
وشهد عزل الأول كما شهد الثورة العربية والإحتلال البريطانى والحرب العالمية
الأولى وثورة ١٩١٩ ، وخلق الحياة النيابية إثر صدور دستور ١٩٢٣ .

وفى نهاية القرن التاسع عشر ظهر اتجاهان مختلفان : اتجاه الكنيسة الذى
كان يتزعمه البطريرك كيرلس الخامس ، واتجاه يرمى إلى تقليص فوذ البطريرك
لصالح المجالس المليية . وكان مصدر الخلاف بين الاتجاهين عوامل مثشابة منها
ما يرمى إلى ترشيد إدارة أملاك البطريرك وتطوير الجماعة ، ومنها ما يرمى إلى
إضعاف نواة التجمع القبطى الدينى . وأياً كان المضمون الحقيقى لكل من
الاتجاهين ، فقد كاد أن يكون من آثاره بذور الإنقسام بين القبط . وكان
بطررس غالى على رأس الاتجاه المناوئ للبطريرك . وأدى الصراع إلى نجاح هذا
الاتجاه فى أن يستصدر قراراً بندق البطريرك وتجريدته من سلطاته مدة زادت عن
العام ابتداء من أول سبتمبر عام ١٨٩٢ .

والواقع أن القضية الرئيسية لم تسكن قضية البابا والمجلس الملى ، بقدر ما كانت

قضية استقلال الكنيسة المصرية والحرص على طابعها الوطنى كجزء من الدفاع المصرى ضد محاولات التدويب فى كيانات قومية أخرى . فالتنوع للتاريخ المصرى يجد أن الفضال الوطنى المصرى قد اتخذ لفترة طويلة طابع الدفاع عن وطنية الكنيسة والحفاظ على تقاليدها ومنع التيارات المذهبية الأخرى من تدويبها (ابتداء من موقف الكنيسة القبطية من الكنيسة البيزنطية ومذهبها الملاكاني الذى قرره مجمع خلقيدونية فى أوائل القرن السادس ، ثم موقفها من الحملات الصليبية ثم الإرساليات التبشيرية فى العصر الحديث والكنيسة الإنجليكانية فى ظل الاحتلال الإنجليزى) وكان للبطاركة دور هام فى مواجهة هذه المحاولات . وكان وراء هذه المواجهة روح نافرة من السيطرة الأجنبية .

ولقد أثار حركة المجالس المالية كما صاغتها لائحة ١٨٨٣ (والتي تسمى لإنتقاص إختصاصات البابا) الكثير من المخاوف لدى المسيحيين الحريصين على استقلال كنيستهم . إذ كان الاحتلال البريطانى يسعى إلى التسلل إلى الكنيسة المصرية وتحويلها تدريجياً عن طابعها ، لخلق نوع من الولاء الدينى بين الكنيستين الإنجليزىة والمصرية (فيصف أسقف لندن كنوع من التلق للكنيسة القبطية بأنها الشقيقة الكبرى للكنيسة الإنجليكانية) . ومن هنا نلاحظ أن البابا كيرلس الخامس فى منشوراته قد ركز كثيراً على أن الحركة تهدف إلى طرد الإكليروس (رجال الدين) عن آخرهم بأن يسيطر الشعب على الكنيسة . وهذه فكرة قريبة من البروتستانتية (الكنيسة المشيخية فى مصر وتقوم على عدم تركيز رئاسة الكنيسة فى شخص فرد ولكن فى هيئة تتكون من قسيس وشيوخ يمثلون الكنيسة على هيئة مجلس كنيسة وتجتمع مجالس الكنائس الانجيلية مكونة من ثمانى مجامع بمصر يرأسها السنودس أو المجمع الأكبر الذى يشرف على شئون الكنائس الإنجيلية بصفة عامة من حيث قراراتها الجمعية) .

ولقد أشار محمد فريد فى مذكراته إلى هذا الخطر . فقد روى حادث الإفراج

عن البابا كيرلس الخامس في يوم ٣١ يناير ١٨٩٣ قائلاً : « وفي هذا اليوم صدر
الهنو عن بطريرك الأقباط ومطران الإسكندرية . وبذلك لم تنجح إنكلترا في
مساعيها وهي جعل الكنيسة القبطية بروتستانتية المذهب ، ويكون جميع الأقباط
تحت حماية إنكلترا » ويفسر هذا لماذا وقف البطريرك الوطني هذا الموقف الغريب
من دعوة ظاهرها الإصلاح ، وهي دعوة المجلس الملي ، وبخاصة وأن العديد ممن
تزعمو هذه الحركة في ذلك الوقت كانوا من المروفين بصلاتهم بدار المنسوب
السامى ومن الذين لا يمكن الاطمئنان إلى اتجاهاتهم تماماً .

ولهذا السبب فإن الصحف الوطنية المصرية — وخاصة الإسلامية الاتجاه
والطابع — قد اتخذت موقفاً حيادياً في أثناء الأزمة ، واكتفت بالتغطية
الإخبارية لها في ذلك الأمر الذى كان محرجاً من جميع الوجوه ، خاصة وإن
الكنيسة كانت بالفعل في حاجة إلى مزيد من العناية بإصلاح شؤونها . وكان
مما زاد الإحساس بالخطر أن ملامح التدخل الأوروبى بدأت تظهر . فقد
نشرت الجرائد اليومية في ذلك الوقت خبراً يقول أن قيصر روسيا سوف
يتدخل ليطلب من الخديو إعادة البطريرك . وكانت روسيا هي الدولة الأوروبية
الأثرؤذ كسيرة الوحيدة . وكان التنافس بين الدول وإنجلترا في هذا الوقت على
أشدّه بعد أن انفردت إنجلترا باحتلال مصر . ومن هنا أُنْفَع رجال الدين الروسيون
وزيـ الخارجية الروسى (المسيو ششكن) بأن يطالب القيصر بالتدخل . وفي
نفس الوقت فإن فرنسا التي كانت تفهز أى فرصة لعا كسة إنجلترا في مصر ،
شجعت القيصر الروسى على ذلك ، وأرسل قيصر روسيا بالفعل رسالة إلى الخديو
في هذا الصدد (١) .

وبصفة عامة ، استمر قطاع كبير من الأقباط يمارض فكرة المجالس المليية ،
على أساس أنها نظام مبدع أدخل عنوة على الكنيسة المصرية التي هي كنيسة

(١) صلاح عيسى : حكايات من مصر (بيروت : مطبعة الوطن العربي ، ١٩٧٢) ع

كهنوتية تقليدية طقسية ، وليست كنيسة علمانية وضعية وعظية . فالقائمون عليها والمصرفون فيها هم الآباء الذين سلحت اليهم جيلا بعد جيل بوضع اليد عن مرقس البشير (الذى نشر المسيحية في مصر وسميت الكنيسة على اسمه : الكرازة المرقسية) . فضلا عن أن المجالس المليية وهى تزيد لنفسها الاختصاصات على مر الأيام لم تحتفظ بهذه الاختصاصات لنفسها ، بل كانت تسلمها إلى الحكومات المتعاقبة . وبناء على ذلك ، فقد اقترح أصحاب هذا رأى إنهاء مهمة المجالس المليية نهائياً ، على أن يكون المجمع المقدس وهو المجمع الكهنوتى ، المتصرف الوحيد في شئون الكنيسة كلها وكلا عن الأقباط والمسئول الوحيد عن تقديم حساب الوكالة أمام الشعب القبطى .

مسألة انتخاب البطريرك :

حدثت المخالفة الأولى في القرن العشرين لنظام الكنيسة القبطية وتقاليدها المستقرة في عام ١٩٢٨ ، إذ كانت وفاة البابا كيرلس الخامس عام ١٩٢٧ فرصة جديدة أتاحت للانجليز أن يعيدوا المحاولة لضرب الحركة الوطنية من خلال أحداث عوامل الفرقة بين فئات الشعب ، ويكون العامل الدينى فيها سلاحاً فعالاً (كما حدث لـ كنيسة الهند القديمة بواسطة البعثات الدينية الإنجليزية) . ووسط ظروف طائفية بالغة الحرج ومرسومة بعناية شاركت فيها الصحف ، بدأت المحاولات لإقامة خليفة له . ولم يكن النقاش في هذا الموضوع دينياً خالصاً ، بل ظهر على المسرح قوى اجتماعية وسياسية عديدة . وحتى ذلك الوقت لم تكن ثمة صياغة قانونية حديثة لشروط المرشح للبطريركية ولجمعية الناخبين ولإجراءات الانتخاب . فكان على المسرح وقتئذ : الأقباط ويمثلهم المجمع المقدس والمجلس والملى والجماهير التى تريد نهضة الكنيسة واستقلالها الكامل عن كل قوة دينية أو سياسية خارجية ، والملك فؤاد ورغبته في أن يسيطر على كل القوى المؤثرة في المجتمع ، واللورد لويد - المندوب السامى البريطانى - ، والأسقف الإنجليزى جوين ، ورئيس الإرسالية الإنجليزىة جاردنر . وهؤلاء يريدون

بأية وسيلة النفوذ إلى داخل الكنيسة القبطية بإحداث شرخ عميق فيها . وأقيم الأنبا بؤنس بطريركياً ، بأن أصدر أمر ملكي من الملك نؤاد بنظام جديد حدد أسماء الداخبيين ، كما أجاز لأول مرة ترشيح المطارنة . فكان النظام مخالفة مزدوجة سواء في نطاق شروط المرشح أو الداخب . وبدأ الإنجليز — رجال سياسة ودين — يحاولون استغلال حالة السخط بين الأقباط . لجذب فريق هام منهم إلى التمرد على الكنيسة وإحداث انقسام فيها يضعفها ، وبالتالي يضعف أحد المقومات الهامة للوحدة الوطنية التي تواجههم في مصر . ولكن على الرغم من كل الاعتراضات التي كان الأقباط يوجهونها للنظام الذي انتخب على أساسه الأنبا بؤنس ولشخصه نفسه ، فإنهم حصروا معارضتهم داخل الكنيسة ، ولم يسمحوا قط لقوة خارجية بأن تستغل الموقف وتحقق منه أية فائدة .

على أن القدس الرئيسى (١) الذي يكمن أن يوجه للقوة الوطنية وقتئذ هو أنها لم تستطع أن توفق إلى صيغة قانونية تربط بين التقاليد الشعبية الديمقراطية في الكنيسة (وهي التقاليد التي تكون قظاماً متكاملات ترتبط فيه الدرجات الكهنوتية والتمدرج الرئاسي أو ثلق الارتباط بخدمة الجمهور . فالمطران قبل أن يكون رئيساً لأساقفة ايبارشيتة هو راع لجمهور المدينة التي يقيم فيها . وينطبق المبدأ نفسه على البطريرك ، كما أنه لا يرسم أسقف أو مطران أو بطريرك — حسب تعاليم الرسل — إلا إذا تم اختياره بواسطة الشعب كله . وقد أوردت بعض كتب الكنيسة القبطية تفاصيل عديدة للتأكد من رضا الشعب بالشخص الذي قام) ، وبين التطلعات الدينية والسياسية لمجتمع يكافح من أجل استقلاله والدفاع عن وحدته العميقة الجذور . وفي نفس الوقت لم تتمكن هذه القوى الوطنية من أن تبرز شخصاً تتوافر فيه الشروط القانونية للترشيح للبطريركية ، ويكون في نفس الوقت ممثلاً للنضال المصري من أجل الاستقلال والتقدم في جميع

(١) د . وايم سليمان : انتخابات البطريرك والنزاع الديمقراطي المصري ، الطائفة ، أغسطس ١٩٧١ ، ص ٧١ — ٧٢ .

المجالات الدينية والوطنية ويكون وجهاً مشرقاً لمصر كنيسة وشعباً ووحدة
ونضالاً .

القطار الاقتصادي والدمدمي المشترك بين المصريين من يهود
الاحتلال البريطاني :

ذكرنا أنه قبل الاحتلال البريطاني ، لم تكن وظائف الحكومة المصرية
ولا المناصب الكبيرة فيها موصودة الأبواب في وجه القبط ، بل إنهم كانوا
يحتكرون مجالات معينة تقريباً في المدن . ويحمل التاريخ الإسلامي أمثلة تظهر
بجلاء أن الدين لم يكن على الإطلاق عائقاً يمنع توظيف الأشخاص الأكثر كفاية
في أعمال الإدارة بنقض النظر عن دياناتهم « بل إن حكم المسلمين كانوا يشعرون
بخلل الإدارة الحكومية كلما لجأوا لسبب أو لآخر إلى طرد الأقباط منها وأقصائهم
عنها إلى أجل » (١) .

ومضت الحكومة الإسلامية المتعاقبة في معاملة القبط معاملة لا توصف في
جلتها بأنها سيئة باسنة ثناء أمرين : أولهما — دفع الجزية التي كانت مظهرآ من
مظاهر الدولة الثيوقراطية (ويحق بذلك عدم السماح لهم بحمل السلاح ، وعدم
قبول شهادتهم ضد المسلمين في المحاكم الخ . .) . وثانيهما — هدم الكنائس التي
كان العامة وطفام الناس يفعلون بها ذلك في ثوراتهم . ثم لا يلبث الفصاري أن
يؤذن لهم في إعادة بنائها بأمر من الحاكم المسلم . وجاء في العهد المنسوب إلى
الخليفة عمر بن الخطاب : (٢) « وليس لكم إن تظهروا الصليب في شيء من أمصار
المسلمين ولا تبذوا كنيسة ولا موضع مجتمع لصلواتكم ، ولا تضربوا بناقوس . . »

(١) عبد القاطيف حمزة : الحركة الفكرية في مصر في العصورين الايوبي والمملوكي (القاهرة :

دار الفكر العربي ، ١٩٤٧) ص ٣٤٦ .

(٢) يلاحظ أن هذه النسبة مشكوك فيها . فالانظمة المختلفة قد وضعت فيما بعد ثم .

نسبت إلى الخليفة عمر . انظر ا . س . ثروتون : اهل الذمة في الاسلام ، ترجمة وتعليق حسن

حيدوي (القاهرة ، ١٩٦٧) ص ٦ .

وتردت هذه الأحكام في الخط الممايوني الذي أصدره الخليفة العثماني في ١٨ فبراير ١٨٥٦ على عهد الخديو سعيد . والخط يفرق بين أماكن يكون « جميع أهاليها من مذهب واحد مفرد ديني يعني غير مختلطين بغيرهم » وبين « المدن والقصبات والقرى التي تكون أهاليها مركبة من جماعات مختلفة الأديان » . ويجعل إقامة البناء مشروطاً بأن « تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالي فتصدر رخصتها السنوية عندما لا توجد في ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا المالية^(١) » . وربما كان ما يصيب الأقباط أحياناً من الضيق والاضطهاد وما كان يصدر ضدهم من أوامر إنما يحدث عندما تكون الحكومة نفسها في ضائقة مالية . أو عندما يشهد السخط على القبط بسبب جمع الأموال الضخمة أو عندما يقف القبط قسماً كبيراً من أراضي مصر على الكنائس والأديرة .

وإذا كان هناك شبه إجماع بين الباحثين في تاريخ الشخصية المصرية على اعتبار الحملة الفرنسية وتولى محمد علي حكم مصر بعد ذلك ، بمثابة الميلاد الحقيقي للدولة الحديثة في مصر ، فإن الأمر يسحب أيضاً على الأقباط ، إذ تعتبر تلك الفترة هي مدخلهم الحقيقي إلى الحياة العامة . وتفسير ذلك أن محمد علي قد أعطى اهتمامه للعنصر المصري في إدارة الدولة كنتيجة لنزعه الاستقلالية عن الخلافة العثمانية ، فكان لذلك انعكاسه على الأقباط كجزء من ذلك العنصر المصري الذي أبرزه محمد علي واستخدمه لتحقيق طموحه الكبير والوصول إلى آماله الواسعة ، وكان موقفه من الأقباط محكوماً بنظرته إلى المصريين عموماً^(٢) .

(١) انظر تعريف الفرمان العالي الموضح بالخط الممايوني في مؤلف فؤاد كرم بعنوان : الأجانب في مصر ، الجنسية المصرية ، الطوائف الدينية في مصر (القاهرة : مكتبة عبد الله وهبة ، ١٩٤٦) ص ١٠٥ — ١١١ .

(٢) من الأسماء القبطية التي برزت في عهد محمد علي المعلم غالي الذي ينسب إليه تأسيس مصلحة المساحة وقد مسح الأراضي المصرية من عام ١٨٣١ إلى عام ١٨٣٢ كما ذكر الجبرتي في تاريخه ، وهو الذي رفض استيراد الأسلحة اللازمة للحملة الرهابية من أوروبا وأمر بتصنيعها في مصر . (يراجع في تاريخ هذا الرجل : رمزي تادرس : الأقباط في القرن العشرين ، الجزء —

لذلك تولى كثير من الأقباط الحكم على أقاليم مختلفة من البلاد مثل بطرس أغا أرمانقوس على وادى برديس الذى كان يشمل القسم الشمالى من مديرية قنا والجنوبى من مديرية جرجا . وعيد فرج أغا ميخائيل حاكما على بعض مراكز مديرية أسيوط كدير مواس . وميخائيل أغا عبده حاكما على المنطقة المجاورة للفيشن ، ومكرم أغا حاكما لشرقى أطنهيج .

وإلى جانب هذه السلطات الإدارية الواسعة يلاحظ حيابة الأقباط للملكيات الزراعية الكبيرة . فكان أحد ملاك الأراضى الأقباط الأثرياء — بطرس أغا — يمتلك ألفى فدان (وربما خمسة آلاف) قرب جرجا يربى الخيول والواشى والأغنام على أعلى مستوى فى ذلك الوقت (فترة القرن السابع عشر) . وفى عام ١٨٩١ وضع شيلو Chelu قائمة للملاك الأراضى ذكر فيها « عدداً قليلا من العائلات القبطية ذات الضياع الكبيرة فى الوجه القبلى » على أنها تأتى فى المرتبة الرابعة بالنظر إلى حجم ملكيتها (بعد الدولة ، وعائلة محمد على ، والباب العالي) (١) .

وانصرف القبط فى الجزء الأول من هذه الفترة إلى أعمالهم ، واتجه كثيرون منهم إلى التجارة . فجنوا من ذلك أرباحاً مكنتهم من التمتع بالثروة . وليس من شك فى أن حجم الثروة القبطية كان له تأثيره فى تحديد دور الأقباط السياسى والاجتماعى فى مصر الحديثة كما سنرى .

استمر تقدم الأقباط فى الحياة العامة الحديثة مع إخوانهم المسلمين خاصة

== الثانى (القاهرة : مطبعة جريدة مصر ، ١٩١٢) ص ٤٦ وما بعدها (وخلفه ولده باسيلوس فى وظيفة « رئيس المحاسبة » وانعم عليه محمد على بترتبة البكوية . وفى عام ١٨٤٦ كان باسيلوس بك — وهو أول قبطى ينتج هذه الترتبة — يملك عدة قرى فى الوجه البحرى تزيد مساحتها على ألفى فدان .

1— Paer, Gabriel, A History of Landowner ship in Modern Egypt 1800—1930 (London: Oxford Univ. press, 1967) .p.63.

وأن الوالى سميد أدخلهم فى صلب الدولة ، لأنه كان يريد على الأخص إخراج الأتراك من الوظائف المدنية والحربية . فبدأ يعتمد بدرجة أكبر على المصريين . ويفسح لهم المجال واسعاً فى وظائف الدولة والجيش . وافترض هذا النزوع المصوى . منه أن يزيل آخر عتبات الاندماج بين عناصر المصريين بإصداره قرار قبول المسيحيين فى الجيش وتطبيق الخدمة العسكرية عليهم . ففص الأمر العالى الصادر فى جمادى الأول ١٢٧٢ هـ على أن : « أبناء الأعيان القبط سوف يدعون إلى حمل السلاح أسوة بأبناء المسلمين وذلك مراعاة لبدأ المساواة »^(١) وكان قد أصدر أمره قبل ذلك بإلغاء الجزية المفروضة على أهل الذمة فى ديسمبر ١٨٥٥ .

وتؤكد الوثائق الرسمية سياسة الخديوى إسماعيل فى التسامح الدينى . فعين من الأقباط فى مناصب نظارة الأقاليم فى قضايا الديريات (وهم بمثابة رؤساء النيابة فى الوقت الحاضر) وهى مناصب كان شاغلها يرقى بمد فترة إلى مناصب القضاء^(٢) . ولما شكل مجلس النواب المصرى لأول مرة فى بداية عام ١٨٧٩ قضى بوجوب انتخاب عضو قبطى عن كل مديرية فيه . وقبل تشكيل ذلك المجلس تقرر ترشيح الأقباط لانتخابات مجلس الشورى . ومما يذكر بشأن هذا المجلس أن أجمع نوابه على أنه « يجب على المدارس الأميرية أن تقبل أولاد النصارى والمسلمين بدون تفرقة » . وقال أحد أعضاء المجلس من المسلمين (محمد الشواربى) بهذه المناسبة : « أن الأقباط ما خرجوا عن كونهم أبناء الوطن . ولذلك يجب أن يكونوا ضمن المدارس التى تعمل بالمديريات ولا يكونوا خارجاً عنها متى أرادوا الدخول فيها »^(٣) .

(١) محفوظات هابدين : سجل ٥٠٥ « معية سننية تركى » رقم ٢١ .

(٢) مثل يوسف بك عبد الشهيد الذى عين مديراً لديوان القضايا فى المنيا ، وعوض الله سرور من أعيان القليوبية وكيلاً لمديرية البحيرة ثم وكيلاً لمديرية الغربية . هذا فضلاً عن تسليم رئاسة المعاليح والنظارات حتى المعية السننية نفسها للأقباط . أذعن واصف باشا عزمى القبطى سر تشرىفاتى خديوى (أى رئيس الديوان الخديوى) .

(٣) الوقائع المصرية ، عدد ٦٩ المؤرخ ١٦ شعبان ١٢٨٣ هـ (حضر جلسة ٢٨ رجب ١٢٨٣ هـ) .

وفي عهد الخديو إسماعيل أيضاً تم تعيين قضاة من الأقباط في المحاكم كما أُلحنا . وهو أمر لا يقل أهمية عن التمثيل بالمجالس التشريعية . وتلازم هذا التطبيق مع إلغاء المجالس القضائية القديمة التي كانت تقصر على القضاة من المسلمين وحدهم مع إحلال محاكم أهلية محلها . فلزم تعيين القضاة بصرف النظر عن الدين لئلا يكون قضاء يخضع له المصريون بصرف النظر عن الدين أيضاً . وكانت دلالة الأمرين السابقين معاً (أى تقبل المدارس الأميرية للمصريين جميعاً ، وتعيين قضاة من القبط في المحاكم) هو البدء في بناء مؤسسات الدولة على قاعدة المواطنة وعلى الأساس المدني العلماني . لذلك لم يكن غريباً أن يسهم بعض الأقباط في بناء المساجد ووقف الأوقاف عليها ، وأن ينشئ أحد الأقباط وهو مرقص بك يوسف في طفلاً عام ١٨٦٥ مسجداً في بلدة جناح ، أو أن ينشئ قليبي فهمي باشا مسجداً ضخماً وإلى جواره مبنى كنيسة بمزبقة بالمندبا رمزاً للوحدة الوطنية . وقد أورد أحد الكتّاب الإنجليز وهو ليدر شهادة أستاذ إنجليزي جامعي — هو الأستاذ سايس — زار مصر قبل الاحتلال فقال : « عندما عرفت مصر أول مرة في أيام ما قبل الاحتلال ، لم يكن موجوداً العداء الديني بين الأقباط والمسلمين ، كان الجميع سواسية ، مصريين » ويقول إنه هو نفسه قبل الاحتلال بسنة أو بسنتين رأى كنائس قبطية يبنها المسلمون ، كما رأى مسجداً يراه مالك قبطي ، وأنه لم يفشل في رؤية التلاميذ المسلمين في المدارس العلمانية القبطية ولا في رؤية التلاميذ الأقباط في المدارس المائلة التي يبنها المسلمون^(١) .

فما الذي حدث بعد الاحتلال البريطاني لمصر ؟ وكيف استطاعت الوحدة الوطنية أن تصمد وأن تقاوم السياسة الاستعمارية السوداء التي تقوم على مبدأ « فرق ... تسد » ، وكيف واجهت هذه الوحدة الصلبة الراسخة أعسر الاختبارات وأقصى الظروف والحن ؟ هذا ما سنتحدث عنه في الفصل القادم .

1) Leeder, S. H., Modern Sons of the pharoas (London : Hodder and Stoughton, 1914), pp. 331—333 .

الفصل الثاني

الوحدة الوطنية في مواجهة التحديات

الوحدة الوطنية في مواجهة التحديات

من أسس السياسة الاستعمارية استخدام الفئمة الطائفية

عندما قبض الإنجليز على السلطة ، لم يمض ربع قرن حتى اختفى أكثر الرؤساء القبط من الإدارات والمناصب العليا في الدولة ، وقل عددهم بالتدريج في مناصب القضاء . وكانت عملية أقصائهم وغلق أبواب التعيينات الجديدة أمامهم في الوظائف الكبيرة تقوم على أساس إحلال السوريين محلهم بحجة أن طريقة حساباتهم طريقة عتيقة ولم تعد مفهومة إلا بينهم . وبلا عظم أن هذا الاختفاء قد شمل المصريين من المسلمين في البداية كذلك بحجة أنه لا فائدة منهم في ذلك الوقت . وهكذا أصبح السوريون — ومعظمهم من المسيحيين — يمثلون في مصر طبقة متحالفة مع الاحتلال تحجب الطبقة الوطنية المتعلمة وتحول بينها وبين احتلال المناصب . وبهذا فإن الدين لم يعد مؤهلاً أو مانعاً لتولى وظيفة عامة إلا بعد دخول الإنجليز .

على أن موقف السياسة البريطانية هذا يدعو إلى الدهشة لأول وهلة . وذلك أن السياسة الاستعمارية التقليدية تتمثل عادة في جذب الأقليات الطائفية والتعاون معها وتمييزها وتجنيد الكثير منها ليكونوا وكلاء لها ، مستهدفة بذلك إثارة الشقاء الديني أو القوي بين الجماعات البشرية المختلفة في أي بلد ، كما ذكرنا عند الحديث عن سياسة نابليون بونابرت بمد قدومه إلى مصر لكسب عطف الأغلبية على حساب الأقلية . أما بالنسبة للسياسة البريطانية تجاه الاختلافات الطائفية في البلاد التي احتلها الإنجليز ، فكانت تتميز بالرونة الشديدة ، وإن كانت في النهاية تستهدف نفس الهدف السابق وهو إثارة ذات الشقاق — كما سنرى —

ولكن بغير حرص على أن تكون وسيلة إثارة الشقاق هي الاعتماد على الأقلية .

وفي الهند مثلاً يذكر نهررو أن السياسة البريطانية كانت تجرى على الحيلولة دون قيام المسلمين والمهندوس بعمل مشترك وعلى تأليب كل طائفة على الأخرى، لكنها اتبعت في ذلك أساليب مختلفة . فبعد ثورة ١٨٥٧ (فترة السيپوى التي كانت نتيجتها ضم الهند سنة ١٨٥٨ إلى التاج البريطانى وتوقف شركة الهند الشرقية من الوجود) اعتبرت المسلمين في الهند أكثر نصالاً وأكثر خطراً عليها «لأن ذكريات حكمهم في الهند لا تزال تراودهم» ، ولأنهم عزفوا عن الثقافة الإنجليزية . فعملت على اقصاصهم من وظائف الحكومة ، واعتمدت على الهندوس الأكثر وداعة . فلما أقبل الهندوس على اللغة الإنجليزية ، وتفجرت بين مثقفهم الروح القومية ، ولما بدأت هذه الروح تغذى الحركة القومية بين الهندوس ، بينما كان المسلمون متأخرين من الناحية الثقافية ، تغيرت السياسة البريطانية وعملت على أن تخص المسلمين بحظوظها لبعدهم عن الحركة القومية الجديدة ، واستثمرت الحكومة البريطانية الاحتكاكات الطائفية في السنوات الأولى من القرن العشرين ، وعملت على أساسها على توسيع الشقة بين المسلمين والحركة الوطنية التي اتخذت صبغة هجومية فضالية^(١) .

في ضوء ما سبق يمكن فهم حديث اللورد كرومر ، عن القبط وعلاقة الاحتلال البريطانى بهم مما أورده في كتابه (مصر الحديثة) . وفيه تساءل عن موقف القبط تجاه «المصلح» الإنجليزي . وأعقب هذا التساؤل بتساؤل آخر : من أقدر على مخالفة الإنجليز من الجماعة التي ترتبط به برباط الدين ، والتي قاست من اضطهاد المسلمين لها واضطهاد الباشا المسلم ؟ وقال إن هذه الحجة تبدو

(١) جواهر لال نهررو : قصة حياتى (بيروت) س ٤٤٥ — ٤٤٦ .

صحيحة . ولكن مادامنا نتعامل مع الشرق غير المنطقي ، فلا يجب أن نندهش إذا وجدناها خاطئة . فالحقيقة أن القبط لم يكن ذا مشاعر شديدة الصداقة مع المصلح الإنجليزى . وذكر أن السبب فى ذلك أن القبط كانوا يمتثلون من الإنجليز — بحكم الجامعة الدينية — أن يميزوهم فى المعاملة عن المسلمين — وأن الإنجليز لم يرتضوا هذا التمييز الذى يتنافى مع العدالة . وأن القبط يفهم العدالة بمعنى خاص ، وهو أن يتميز عن غيره ، فالظلم وعدم المحابة مع القبط كلمتان مترادفتان بمعنى واحد تقريباً . وأشار كرومر إلى استخدام الإنجليز للمسيحيين السوريين وإحلالهم محل القبط فى الإدارات ، وبرر ذلك بأن الإنجليزى وجد فى الأيام الأولى للاحتلال أن القبط عامة غير أصدقاء له وأنهم كانوا يتبعون فى أسلوب الإدارة والمحاسبة طريقة قديمة يحرصون على كتمان أصولها وقاوموا الإصلاحات الحديثة التى أدخلها الإنجليز فى هذا الشأن^(١) .

ويفسر لنا الأستاذ طارق البشرى حديث كرومر بأن النهج الذى يبدو صحيحاً هو تحالف الحكم البريطانية مع الأقلية بسبب كونها أقلية وبسبب ما يجمعها بالاحتلال البريطانى من أواصر الدين الواحد . وأنه مما يفيد الاحتلال أن يعمل بهذا على إثارة التفرقة الطائفية ، وأن يكون له من هذه الأقلية « قاعدة سكانية » تدعم قاعدته العسكرية ومركزه السياسى . ولكن هذا الذى « يبدو صحيحاً » قد عدلت عنه السياسة البريطانية كما صرح كرومر . فلم تعمل على أن تجذب إليها قبط مصر منذ بداية الأمر . وأرجع كرومر السبب فى هذا العدول إلى أمرين هما : « لا منطقية الشرق » و « العدالة الإنجليزية تجاه المسلمين » . والظاهر من حديثه أن الأمر ليس أمر « عدالة » تجاه المسلمين بقدر ما كان محاولة لاستخدام المسيحيين الشوام مصحوبة بمحاولة لاستخدام فئة من القبط ترتبط بهيئات

التبشير الأجنبية ، وفئة من المسلمين الأغنياء تعلموا في المدارس الأجنبية (١) . وإذا كانت لا منطقية الشرق التي ظهرت في مصر قد ظهرت أيضاً في الهند بعد ثورة ١٨٥٧ بإقصاء الأقلية المسلمة ، فإن لا منطقية الشرق لم تعد تظهر في الهند في أوائل هذا القرن عندما بدأ الإنجليز هناك يعتمدون على المسلمين ، كما لم تظهر في بلاد شرقية أخرى مثل فلسطين . والمهم في حديث كرومر السابق أن الاحتلال الإنجليزي لم يجد ترحيباً من القبط عندما بدأ ، وأن السياسة البريطانية بادلتهم ذات الموقف .

ولعل موقف السياسة البريطانية ذلك يرجع إلى سببين أساسيين :

أولهما — أنه إذا كان لا يمكن القول بأنه لم تكن توجد فعلا أية خلافات بين أقباط مصر ومسلميها قبل الاحتلال ، فإن ما يمكن تأكيده أن هذه الخلافات لم تكن من الحدة بما كانت عليه في بلاد أخرى ، ولا كانت بالدرجة التي تمكن من نجاح تلك السياسة التقليدية الاستعمارية عند مجيء الاحتلال . وإذا كان صحيحاً أن أفراداً من القبط تعاونوا مع الإنجليز ، فإن الكتلة الأساسية من الطائفة قد وقفت بثقلها مع الحركة الوطنية منذ البداية وحتى تكوين الوفد المصري عام ١٩١٩ كما سيرد ذكره . كما أن كثيراً من العناصر السياسية ذات الذكاء وبعد النظر — من ناحية أخرى — قد تعاونت مع الإنجليز منذ البداية وظلوا مدافعين عن مصالحهم ومصالح الاحتلال عشرات أخرى من المسلمين (حزب الأمة ثم حزب الأحرار الدستوريين) .

وعلى العموم فقد وجد الاحتلال البريطاني القبط على هذا الموقف كما وجد أنهم يشغلون من وظائف الدولة — باعتراف الكثيرين — مناصب كثيرة بغير أن يسبب ذلك سخطاً وتدمراً شديداً بين المسلمين . مما أدى بالسياسة

(٢) طارق البشري : « مصر الحديثة بين أحمد والمسيح » ، مجلة الكتاب ، عدد ١١٠ - يونيو ١٩٧٠ ، ص ١١٤ - ١١٦ .

الإنجليزية إلى أن تعدل عن النهج التقليدى بحزب الأقلية إليها إلى نهج آخر هو العمل الصبور على خلق الخلافات خلقاً فى المدى الأطول نسبياً .

وتمثلت هذه السياسة فى أن تعمل السلطة البريطانية — من خلف الحكومات المصرية التابعة لها — على أن تستبعد الكثير من القبط من وظائفهم بالتدريج وأن تثير فى العناصر الحاكمة من اتباعها المسلمين معايير « العدالة الإنجليزية » التى أشار إليها كرومر والإحساس بالفوارق الدينية ، وحق « الأغلبية » فى المناصب الويسية ، مع تقدير أن هذه السياسة ستلتصق تلقائياً بالحكومة المحلية المسلمة . وبهذا يتخلص الإنجليز من العنصر القبطى جزاء ما لم يبدى من صداقة لهم ويتمدون على حالات وأقليات أخرى بين الشوام والبروتستانت وغيرهم .

ومع الزمن تثار مشكله « اضطهاد القبط » أو « استبعاد القبط » وتبادل ردود الفعل العشوائية وغير العشوائية ، ويفقدو الأحساس الذاتى لدى كل من القبط والمسلمين ، مع العمل على جذب بعض عناصر القبط إليهم . ثم تثار المشكله فتتدخل لعلاجها لصالح القبط لتظهر بمظهر من يحميهم من المسلمين .

أما السبب الثانى وراء السياسة البريطانية فى عدم الاعتماد على الأقلية التى تشترك مع الإنجليز فى الديانة ، فيرجع إلى ما كان لمصر قبل الاحتلال وبعده من نهوض دينى ذو فاعلية . وكانت مركزاً للاشعاع الثقافى والدينى ومهبطاً للدارسين فى الأزهر والمعاهد من سائر بقاع الخلافة العثمانية ومن مسلمى الهند والأفغان وشمال أفريقيا وغيرها . وقد أدرك الإنجليز أن أية سياسة طائفية تتخذ ضد مسلمى مصر ، ستترك أصداءها فى نفوس المسلمين من البلاد المختلفة ، وستكون عنصراً من عناصر العرقلة فى وجه النفوذ البريطانى والسياسة البريطانى لدى الأمم الشرقية الأخرى التى تدين غالبية شعوبها بالإسلام^(١) .

لذلك فقد عدل الإنجليز عن مفاصرة الأقباط واستخدمهم واستخدموا بدلاً منهم مجموعة صغيرة من الشوام المسيحيين غير ذوى الجذور الوطنية القوية فى مصر

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، ص ١١٩ .

أر الشام ، والذين تمتزج فيهم المسيحية بالقيم الغربية ، كما استخدموا بعض فئات المصريين من ذوى « الشوائب الغربية » من أقباط تعلموا في مدارس القبطية ، أو مسلمين تعلموا في ذات المدارس لا في المدارس العلمانية الأجنبية . وارتكز الإنجليز على هذه الفئات من « الذوات » و « الأعيان » في تقوية المشاعر الذاتية بين المسلمين والقبط ، تقوية من شأنها أن تؤدي إلى التفرقة الطائفية وذلك من خلال حلفائهم من الجانبين المسلم والقبطي .

كيف إذن سارت السياسة الاستعمارية في هذا المجال عند التطبيق ؟

محاولة استعمال فئة طائفية في الفترة من ١٩٠٨ — ١٩١١ :

اجتاز العمل الوطني في مطلع هذا القرن محنة حقيقية نتيجة تعرضه لضربات متتالية ، بدأت بالاتفاق الودي بين بريطانيا وفرنسا وتذكر الأخيرة لمصطفى كامل بعد إن ساندته سياسياً وإعلامياً . ثم حدث دنشواي بأثره الارهابي العميق على المصريين ، حتى كانت وفاة مصطفى كامل الذي كان تعبيراً نابضاً عن شباب الروح الوطنية في وقته . كل ذلك مقترناً باختفاء شخصية عظيمة ومؤثرة بوفاته زائد الإصلاح الديني والاجتماعي الإمام الشيخ محمد عبده .

وفي هذا الجو أيضاً ، ظهر الحوار الطائفي في الصحافة المصرية لتميش محنة الفضال المصري من أجل الاستقلال والديمقراطية في تلك الفترة .

ولقد ذكرنا أن السياسة الاستعمارية لم تسكف منذ التفتك في احتلال مصر وبعد احتلالها عن إتهام المصريين بالتمصب الديني بقصد أن تؤدي هذه الدعاية المركزة مع الزمن إلى خلق التمصب خلقاً ، وأن تشيع جواً من التوتر بين عقاصر الشعب الواحد ، وتهدم مع الزمن ثقة كل جانب في الآخر . ولم يكن الأمر مجرد دعاية ومقالات في الصحف وتعليقات ، ولم يكن مجرد إثارة .

ولسكنه كان سياسة مصممة على تضخيم الحوادث الفردية التلقائية التي تحدث بصورة عفوية وتصويرها في صورة الصدور عن التعصب ، وعلى اختلاق الحوادث والمؤامرات اختلاقاً ، وعلى استعمال بعض الأنواع من كل فريق في إشاعة الاستفزاز المستمر ، واصطفاع المعارك والتراشق بما يثير الحفائظ وما يضطرب به السلام الاجتماعى . ومع هذا كله تبدو الدعاية كما لو أن لها أصلاً من الواقع والحقيقة .

وكان القصد من التأكيد على التعصب الدينى أمرين : الإساءة إلى سمعة المصريين أمام الرأى العام الأوروبى : وفعلًا امتلأت صفحات بعض الصحف الفرنسية بمحاولة لصق هذه التهمة بالمصريين^(١) .

أما القصد الثانى من وراء التأكيد على وجود التعصب الدينى بين المصريين ، فهو إخفاء حقيقة الصراع بين المواطنين والأجانب ، وإخفاء حقيقة الصراع بين الحركة الوطنية والاستعمار بتصويره كصراع دينى لا سياسى ، وباعتباره صراعاً بين التخلف الشرقى والاستنارة الأوروبية ، وليس صراعاً بين مستغل مضطهد

(١) كتبت صحيفة لاريفورم La ReFome في عددها الصادر في ٨ أغسطس ١٩٠٦ تقول أن المسلم أو بالأحرى المصرى متعصب ، وأن الظروف دفعته إلى ذلك لأنه مؤمن شديد التمسك بدينه ، وفي الوقت نفسه جاهل . والتعصب وليد الجهل يسود كل الطبقات الطبقات شعب مصر . والطبقة المتعلمة منه لاتعرف لها ثقافة غير القرآن والتبحر في علومه دون أن تنال حظاً من العلوم الأخرى . ولذلك كان المسلم في رأيها متعصباً ، لأن دينه يجعله يعتبر غير المؤمنين غير مخاصين .

وذكرت صحيفة لوبوسفور Le Bosphore في ٢ أغسطس ١٩٠٦ أن كلمة التعصب « أصبح لها رنين يسكره المصريون سماعه . ويجب عليهم وحدهم أن يلتفتوا عدم وجوده . كما يجب على قادتهم أن يتبرأوا بصيرتهم وأن يعلموهم وأن يلتفتوهم من مبادئ الدين أضواء المعرفة والعلم الحديث من . وتخرج من هذا الكلام إلى الحديث عن مصطفي كامل ، فنقول أن هذا الواجب لا يعرفه مصطفي كامل ، ولا بد أن يعرفه عندما يعامل الآخرين على أنهم « دخلاء » .

ومستغل مضطهد . كما كان الهدف منه إعادة تكتيل القوى المواجهة على نحو يفيد الاستعمار ، وتصوير الحركة الوطنية على أنها حركة دينية غايتها الارتباط بالدولة العثمانية لا التحرر والاستقلال . هذا التصوير من شأنه أن يعزل المسيحيين المصريين عن ركبها .

وقد استغل الاحتلال عدة أمور في محاولة خلق جو من التفرقة بين المسلمين والأقباط في مصر :

أولهما — ما كان يلتبس بالحركة الوطنية المصرية في بدايات هذا القرن من المسوح الدينية التي نتجت عن سياسة الحزب الوطنى وكان الحزب يستند على تركيا وسيادتها الرسمية على مصر في محاربة الاحتلال البريطانى باعتباره الخطر الحال والأكثر تهديداً للوجود المصرى . والحقيقة أن الحزب الوطنى لم يكن داعية للخلافة الإسلامية ولا كان عاملاً على عودة السياسة التركية ، ولكنه قدر الاستفادة من صلات شكلية بتركيا في صراعه مع الإنجليز . ولكن أدت هذه السياسة إلى أن يتأثر بعض كتابه وأعضاؤه بما كان لا يزال باقياً من أذيل فكرة الجامعة الإسلامية كشعار رفعه كثير من الشعوب الإسلامية في نهاية القرن التاسع عشر ضد التسرب الاستعماري إليها . وكان حرص الحزب على تحريك الجماهير باعثاً له على استخدام كل أساليب التحريك والإثارة . وكان لا يزال في وجدان الكثيرين من فكرة الجامعة الإسلامية بقية تعمل على تحريكها وتراعى دائماً حساسياتها .

وثانيهما — عمل الاحتلال البريطانى على خلق جو من التنافس بين الأقباط والمسلمين حول التعيين في وظائف الدولة . وقد ذكرنا أنه قبل الاحتلال البريطانى كان القبط يشغلون مناصب كبيرة ووظائف عديدة . فلما جاء الإنجليز عملوا على إقصاء بعضهم وزاحمهم بالموظفين الشوام بحجة أن هؤلاء الآخرين أكثر فهماً لنظم الإدارة والحسابات الحديثة الأيسر في العمل من طرق القبط التقليدية . كما اعتمدوا على كثير من الشوام في الأعمال العامة كالصحافة .

ثم بدأوا بسنثرون المسلمين من الموظفين بحجة أن القبط يزاحمونهم في الوظائف والترقى، وأنهم يشغلون نسبة من الوظائف تزيد كثيراً عن نسبتهم العددية إلى مجموع سكان مصر . وبدأوا يفهمون الموظفين القبط أن ما يقف في وجه المزيد من ترقيةهم في وظائف الدولة الكبيرة هو الشهور الإسلامي . فقال السير الدن جوست (المعتمد البريطاني بعد كرومر) في تقريره سنة ١٩١١ : « القبطى إذا قلد منصباً عالياً يقتضى أن تكون بيده القوة التنفيذية ، وجد أن الفريق الأكبر من الأهالى ميالى إلى مضادته ، ولم يستطع الاعتماد على مبادرتهم إلى طاعته ومساعدته ، فلا يكون المدير القبطى في حالة يغبط عليها لا هو ولا ولاية الأمر الذين عينوه لذلك المنصب والتزموا أن يؤيدوه » وقال بأنه « لا يعرف واحداً منهم الآن يستطيع أن يتغلب على مصاعب مثل هذه » وأصبح يتردد لدى المسلمين بأن الأقباط وظائف تزيد كثيراً عن نسبتهم العددية . فليس لهم لهم حق في شكوى . ويتردد بين الأقباط أن المسلمين هم سبب منع القبط عن تولى الوظائف الكبيرة ، والحكم في يد الإنجليز يمارس السياسة التي تزيد الوضع تأزماً وهم بيدهم تعيين الموظفين وترقيتهم .

وكان يمكن أن يبقى أمر كهذا كمشكلة تصادف الفئات المعنية بها من الطرفين وهم كبار الموظفين أو الطامحين في تولى الوظائف الكبيرة . ولكن الصحافة ذات المصلحة روجت لها بصورة جعلتها مشكلة عامة تتعلق بالوجود الطائفي في مصر^(١) . ولهذا أصبح الكثير من المسلمين دون أن يدرس الموضوع متنعماً كل الاقتناع أن الأقلية القبطية تشغل في إدارة البلاد أكثر مما يجب ، وأصبح كثير من الأقباط يعتقدون كل الاعتقاد دون بحث أو تدقيق أن المسلمون يحاولون اقضاء زملائهم عن مناصبهم .

(١) راجع الصحف المصرية في الفترة من مايو الى يونيو ١٩٠٨ ، مثل مصر والوطن والواء والعلم .

ولقد حاولت صحيفة (اللواء) - لسان حال الحزب الوطنى - تجنب الدخول فى هذا الاتجاه البغيض لأن الحزب يعلم أنه اتجاه لا يمثل الأقباط فى قليل أو كثير، وأن الإنجليز يسرهم أن تقع الفتنة بين أبناء الوطن الواحد . ويصرح بذلك فعلا قائلا : « ها هو ذا السير جورست يريد أن يقدم لقومه قبل سفره إلى لوندرة ما يثبت لها مهارته ، حتى إذا حط به الرحل وخلا إلى أولى الأمر فيهم - قال . ها أنذا قد فعلت ما لم يفعله سلفى . ونجحت فيما فشل فيه أستاذى . إذ حاول اللورد كرومر التفريق بين عنصرى الأمة وطعن المسلمين بالأقباط والأقباط بالمسلمين فلم ينجح ولم يفلح . ولكنى بإشارة صغيرة منى إلى فريق من صغار الموظفين نجحت أن أوجد الفكرة التى كان اللورد يجد وراءها ولا يصل » (١) .

ولعل فى هذه الفقرة ما يكشف عن الأسلوب الذى تناول به الحزب الوطنى منذ بداية الفتنة هذا الموضوع، وهو أسلوب وطنى يحرص على وحدة البلاد، وهو فى الوقت نفسه أسلوب سياسى يعرف أن الإنجليز بذلوا كل ما فى وسعهم للتفريق بين المسلمين والأقباط ولم ينجحوا عندما كانت الحركة الوطنية فى بدايتها . فلا يجوز لزعماء هذه الحركة حينما يشتد ساعدها أن يعينوا أعداءها على ضربها فى أقوى مقاتلها .

ولكن سرعان ما بدأت الصحف الوطنية تغير لهجتها أزاء الصحف القبطية الداعية للانقسام . فأبدت جريدة (الدستور) أولا وبعض الجرائد الصغرى الاحتقار للمطالب القبطية . وتبعتها (اللواء) و (المؤيد) فنشرتنا خطابات من مشتركيها تحمل السخرية وإنكار حقوق الأقباط فى عدة وظائف من الوظائف الأميرية (٢) . فثارت نائرة الصحف القبطية على ذلك ووصلت إلى أقصى

(٢) اللواء ، ٤ يونيو ١٩٠٨ .

(١) منها مثلاً مقال (محمد) بعنوان : « صعاليك الأقباط » ، اللواء ، ١١ يونيو

تطرفها في مقال لفريد كامل بصحيفة (الوطن) بعنوان « الإنسانية تتعذب » . (١)
وما أن نشر هذا المقال حتى رد عليه الشيخ عبد العزيز جاويش بمقال في (اللواء)
بعنوان « الإسلام غريب في بلاده » رد فيه بقسوة وعنف شديد على المقال
السابق . ويبدو أن هذا الموقف قد دفع بعض الأعضاء الأقباط في الحزب الوطنى
إلى الاستقالة منه مثل وبصا واصف الذى قدم استقالته من عضوية اللجنة
التنفيذية للحزب الوطنى فى أغسطس ١٩٠٨ وتبعها استقالة عدد من الأقباط
الأعضاء فى الحزب .

بهذا كان الأقباط - سواء عن قصد أو غير قصد منهم - عاملاً مساعداً على
نجاح سياسة جورست ، وهى السياسة التى عرفت بسياسة الوفاق . وتفصيل
هذه السياسة أن الشعب وجد فى الخديوى عباس حتى عام ١٩٠٧ رمزاً للكفاح
ضد شراسة كرومر وتعلق به الجمهور وشاعت عنه مواقف وطنية . ولكن
الإنجليز بعد أن رأوا سياسة كرومر الخشنة السافرة مع الخديوى قد أحالت هذا
الأخير إلى وطنى يدس لهم ويؤيد الحركات الوطنية ضدهم عينوا السرالدين جورست
مندوباً لهم فى مصر فتعجب هذا إلى الخديوى وزاد من سلطانه . وارتاح
الخديوى إلى هذا التغيير ارتياحاً عظيماً ، وشرع يعارض الحركات الوطنية
الدستورية ، ويسير مع الإنجليز فى سياسة وفاق كان ضررها بمصر فادحاً لأنها
كانت سياسة مذبذبة توارى فيها الاحتلال خلف الوزارة المصرية ليفعل ما يريد
باسمها ، وهى السياسة التى كانت سبباً فى انقلاب مصطفى كامل ، لأنه أبى أن
يسير مع الخديوى واتجه بكل عواطفه نحو تركيا لمساعدته فى الكفاح
الوطنى .

وفى سبيل تحقيق سياسة الوفاق هذه - بعد كسب ثقة الخديوى - اتجه

(٢) فريد كامل : « الإنسانية تتعذب » الوطن ، ١٥ يونيو ١٩٠٨

(٣) عبد العزيز جاويش : « الإسلام غريب في بلاده » ، اللواء ، ١٧ يونيو ١٩٠٨

جورست إلى محاولة القضاء على تجانس الحركة الوطنية بعزلة الأقباط بعيداً عنها بطريقة تجعل المسلمين ينظرون إلى الأقباط والمسيحيين الأجانب في مصر على أنهم متحالون إما كأصدقاء أو كخدام للطبقة الحاكمة . ونتيجة لذلك كله ، وفقت الصحافة القبطية موقفاً ودياً حيال بريطانيا في عهد جورست جر إلى هجوم عناصر الحزب الوطني على المسيحيين . فكان عاملاً مساعداً على تدهور مركز الحزب الوطني (إلى جانب اعتماد الخديوي عباس عنه) . وأخذت صحافة الحزب تهاجم الأقباط ودعتهم بالتمرغن على أقدام الاحتلال ، كما هاجت السوريين واللبنانيين ودعتهم بماسحى الأحذية ، وبهذا تقلصت واجهة الوحدة الوطنية التي بناها مصطفى كامل دون أن يحل محلها شيء آخر إلى حين .

وفي تلك الأثناء نجحت ثورة تركيا الفتاة الانقلابية في القسطنطينية . وقبل أن يخيب أمل المصريين فيها بأن تزدل حقوقها في مصر وأن تطالب بتحقيق الإصلاحات التي وعدت بها الشعب التركي في مصر أيضاً ، كانت الصحف قد هولت من شأن تعاون رجال مثل بطرس غالى مع الاحتلال . فهدى هذا التعاون في نظر الكثيرين بمثابة عقبة غادرة تمرقل الانطلاق الوطني . وعلى الرغم من خيبة أمل المصريين في حركة تركيا الفتاة ، فقد أصبحت الصحف اليومية باستثناء قلة من الجرائد العميلة أو المتطرفة في تعصبها — أكثر عنفاً وإلحاحاً في مطالبتها الوطنية وكانت تشجب على حد سواء الخديوي ووزرائه المتعاونين مع الإنجليز .

نظارة بطرس غالى (١٩٠٨ - ١٩١٠)

ألف بطرس غالى وزارة جديدة في ١٢ نوفمبر ١٩٠٨ بعد استقالة وزارة مصطفى فهمى في اليوم السابق ، متولياً رئاستها مع نظارة الخارجية . فكان أول مواطن مصري يتولى رئاسة الوزارة في مصر . لأنه كان — على حد تعبير جريدة ليهوفيل — « علي وفاق مع سمو الخديوي وممثل بريطانيا » . كما ذكرت أني هناك

أسباباً أخرى اقتضت تعيينه في هذا المنصب الخطير ، « وهي أسباب وضعها سمو الخديوى في الميزان وقدر لها اعتبارها ، ومنها تلك الحملة القمصانية التي قامت بها صحيفة الماواء والدستور - ضد طائفة من أفراد الوطن المصرى وهم الأقباط ، ومنها إعادة الطمانينة إلى أوروبا بأفهامها أن الحكومة المصرية والغالبية العظمى من الشعب لا يرتضون أفكار الحزب الوطنى » . وذكرت أن الخديوى بتعيينه بطرس غالى رئيساً للوزارة ، إنما يعطى لأوروبا التأكيد الصحيح لعواطف الصداقة وآيات السلام التي ترغب فيها مصر »^(١) .

ويبقى الدكتور محمد حسين هيكل باشا بمض الضوء على العوامل التي تدخلت في تكون اتجاه بطرس غالى السياسى كوزير ؛ بالنظر إلى الحوادث التي مرت بمصر وشهدها بطرس غالى قبل أن يصل إلى منصب الوزارة مثل وقوفه على أطباع الأجانب في لجنة التصفية التي كان بطرس وكيلا لرياض باشا فيها للدفاع عن مصالح الحكومة المصرية أثناء الضائقة المالية التي جرتها الاستبداد الفادحة منذ أول حكم الخديو إسماعيل . ثم يأسه من الوقوف في وجه تدخل الإنجليز والفرنسيين تحت شعار مصلحة الدائمين . وما انتهت إليه جهود إسماعيل في هذا الشأن من أقصائه عن العرش ، وما آلت إليه الحركة العربية من تشتت زعمائها والحكم عليهم بالإعلاء - دام ثم استبدال الحكم بالقوى . بالإضافة إلى اتصاله بالمؤتمرات والمحادثات بقصد جلاء الجيوش الإنجليزية عن مصر ، وما انتهت إليه وعود الإنجليز بالجلاء إلى تدخلهم في الشؤون المصرية ووضع يدهم على الإدارة المصرية .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن بطرس غالى - رغم ذكائه وقوة إرادته وسعة حيلته - كان رجل سلم وعمل مطمئن ونشاطه في مجال السلم والوساطة ، كما أنه من طائفة الأقلية الدينية في وقت تغلبت فيه الفكرة الدينية على مآعدها .

ومن ناحية ثالثة كان اتصاله بنوبار ذا أثر كبير في تكوين عقلمه سياسياً
لأنكرين شديده عامة تقتصر على الدعوة للمثل العليا^(١).

وقد انتهت حياة بطرس غالى باغتياله فى ٢١ فبراير ١٩١٠ على يد إبراهيم
الوردانى الذى قيل أنه كان أعضاء جمعية سرية تدعى «جمعية التضامن الأخوى»
وكانت هذه الحادثة أولى حوادث القتل السياسى التى وقعت فى مختلف عهود
الحركة الوطنية الحديثة (باستثناء حادث اغتيال الجنرال كليبر على يد سليمان
الحلبى سنة ١٨٠٠) ، وقد أورد الوردانى الأسباب التى دفعت له لارتكاب
فعله وهى :

١ - مشروع مد إمتياز قناة السويس (وكانت شركة قناة السويس قد
طلبت من الحكومة مد إمتيازها لمدة أربعين سنة أخرى ، مقابل أن تدفع
مبلغ أربعة ملايين جنيه وأن تدفع أيضاً من صافى أرباحها جزءاً فى المائة يدفع من
أول سنة ١٩١٢) .

٢ - إعادة العمل بقانون المطبوعات القديم فى ٢٥ مارس ١٩٠٩ وقانون القفى
الإدارى فى ٤ يوليو من نفس العام .

٣ - اتفاقية السودان فى ٩ يناير سنة ١٨٩٩ وهى تجعل إنجلترا شريكة
لمصر فى إدارة السودان .

٤ - رئاسته للمحكمة المخصصة - باعتباره وزيراً للحقانية بالديانة - التى
أسدرت أحكامها الجائرة فى حادثة دنشواى سنة ١٩٠٦ .

وقد كان لهذا الحادث آثاراً بعيدة المدى على الحركة الوطنية :

(١) محمد حسين هيكل : تراجم مصرى وغربية (القاهرة ، مطبعة مصر)

أولاً : رأت سلطات الاحتلال ومثيرو الشقاق في هذا الحادث فرصة نادرة لاستغلال الشعور العام الحزين على الأقباط على فقدم أحد زعماء الطائفة وأول من تولى منها الحكم في القاريخ الطويل - لتفجير الخلافات الطائفية . فكتب جورست في تقريره عن عام ١٩١٠ تعليقاً على الحادث : « ان قتل الذاظر الذى كان الأقباط يعدونه رئيسهم افترن بظروف وأحوال أوغرت صدور الأقباط جدا على أبناء وطنهم المسلمين . فقابلهم المسلمين بمثل ذلك وأكثر . . . » وردت الصحف القبطية الدافع إلى ارتكاب الجريمة بأنه التعصب الدينى وان بطرس غالى لم يقتل إلا لأنه قبطى . وساندتها في ذلك بعض الصحف الأجنبية مثل (الاجيشيان جازيت) التى كانت جريدتى المقطم والأخبار تقوم بترجمة مقالاتها . وشاركتها صحيفتا المؤيد والوطن في الحملة على الحزب الوطنى وإلقاء التهمة على مقالاته التى أهاجت الناس وطوقت بإحساساتهم . وانحرفت حركة القبط انحرافاً جديداً . فزادوا على الكتابة في الصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والقل منها في صحفهم . وسافر بعض رجالهم إلى إنجلترا شاكين مستفجدين .

وراحت الصحف القبطية تكيل التهم للمسلمين عامة وللحزب الوطنى ورجاله وصحافته خاصة . وراح هؤلاء يردون على هذا العنف بمثله بمد أن اعتبروا الوردانى شهيداً وطنياً عظيماً .

وعلى الرغم من هذا الظلام الذى أحاط بمصر والمصريين في هذه الفترة، لم يكن دعاة الشقاق من القبط يمثلون أغلبية فيهم ، ولا استطاعوا أن ينجحوا في جذب الكثيرين إليهم ، ولا كانوا يقصدون دعوة انفصالية . كذلك كان الشأن بالنسبة لذات الدعاة من المسلمين ، إذ غلبت كفة « العقلاء » من الفريقين يهاجون أى تماد في الشقاق ويحذرون منه سواء كانوا من الحزب الوطنى أو حزب الأمة أو العاملين في الحياة العامة من ساسة أو كتّاب أو أدباء . وكان مجرد احتمال قيام شقاق طائفى في مصر يستفز في الطرفين دوافع العمل على تصديقه .

وكان الطامع العام في الجدل وهو العتاب والمجاملة يغلب على لغة المتحاورين العاملين على حصر الخلاف . وكان حذر « العقلاء » دائماً من أن الخلاف لن يفيد إلا المستعمر . كما كان غالب الجدل المتبادل يصدر باغة المصلحة الوطنية ومن أرضها^(١) وكان أقصى ما يوجهه أحد الكتّابين إلى الآخر هو التشكيك في الولاء المشترك للوطن المصري السانع ظله على الجميع . وهو اتهام يجد مضاه في الاتفاق المصري العام على معاداة الاحتلال الإنجليزي . وباستثناء دعاة الجامعة الإسلامية وبعض المحرضين في صحيفتي مصر والوطن ، لم يكن لواقف الجانبين المسلم والقبلي دلالة اختلاف وطني أو دعة إلى الاختلاف على هذا الصعيد . وحتى هذه المطالب كانت توضع دائماً من طارحيها في صيغة علمانية مؤداها أن يكون التعيين حسب الكفاية وفي صيغة الاستنكار لأن يكون الدين خاصة مميزة لأي فرد في هذا الشأن .

ثانياً : كان لهذا الحادث اثره الذي لا يستطيع الباحث أن ينكره في تاريخ الحزب الوطني ذاته . إذ بدأ الضعف يتسرب إلى صفوفه . ومع أن اقلام كتّابه قد خفت حدتها في الصحف نظراً لحوادث وخوفها من لصق تهمة تدبيره بالحزب ، الا أن الصحف القبطية والاجنبية اعتبرت أن تحريض صحف الحزب المستمر قد ساهم على الأقل في تهئية أسباب اغتيال . ولذلك زادت مطاردة الحكومة للمشاط الحزب ومبادئه عن ذي قبل . وقالت صحيفة (إيجبتشا ناخرشتن) في عددها بتاريخ ٨ يناير ١٩١١ أن الورداني وهو يقتل بطرس باشا كان يجهز في الوقت نفسه على الوطنية المصرية في مصر . وتوجهت الانظار في أول الأمر إلى تفتيش منازل زعماء الحزب الوطني ، وقبض على الكتّاب من اعضائه بتهمة الاشتراك مع الورداني في الجريمة بعد أن عثر على اوراق تدل على

(١) راجع : الاخبار ، ٥ مارس ١٩١٠ ، اللواء ٨ مارس ، الجريدة ، ١٥ مارس ،

مصر ، ١٤ مارس و ٤ ابريل ، الوطن ، ٢١ ابريل ١٩١٠ .

وجود جمعية سرية من أهم أعضائها الورداني وغايتها جعل مصر للمصريين بوسائل كثيرة منها القوة . وعلى الرغم من أن قاضي الاحالة قد أصدر أمره بإذنه لاجه لإقامة الدعوى عليهم - أى شركاء الورداني - فقد قرر مجلس النظار فصل الموظفين منهم وقررت نظارة المعارف طرد التلاميذ وحرمانهم من الامتحان . وتلا حملة القبض والتشريد حملة أخرى بواسطة أمر على وبدون اعتداد بمجلس شورى القوانين . قصدرت عدة قوانين تكسب تصرف السلطة التنفيذية المطلق صفة القانون .

وإلى جانب ذلك ، فلا شك أن غياب رئيس الحزب الكفء بعد موت مصطفى كامل ، وهو أول مصيبة أصابت الحزب ، ثم كانت الخسارة الثانية بنفى محمد فريد بطريقة فظة فى عام ١٩١١ من العوامل التى اسهمت فى أضعاف الحزب الوطنى وبخاصة أنه خلال السنوات الأولى من القرن العشرين ، كان بقاء أو غياب الإنسان الكفء يقرر الفجاح أو الفشل فى الحياة السياسية .

ثالثاً : استغلت السلطة البريطانية حادث الاغتيال إلى أبعد الحدود . فبالإضافة إلى أشاعة الارهاب والانقسام الوطنى والطائفى فى البلاد ، فإن الإنجليز وجدوا فى قتل بطرس غالى الحجة الضرورية ليظهروا جبراً أسياد البلاد الاجانب فأخذ جورست التعهد من الحذيوى بطرد سعيد باشا من مقعبيه « إذا ظهر من الممارسة أنه ليس قادراً على العمل معنا ^(١) » . وسار محمد سعيد باشا شوطاً بعيداً فى تصفية الحركة الوطنية ، فألقى وعطل كثيراً من الجرائد . ويذكر جورست بصدد هذه السياسة الجديدة . « أن سياسة التسامح التى اتبعتها إنجلترا فى مصر قد اعتبرها كل من المصريين والاجانب ضعفا وترددا من جانب الحكومة الانجليزية . ولهذا

(١) من جورست الى جرائى : القاهرة فى ٢١ فبراير رقم ٩ (سرى جد ١) -

من وثائق الخارجية البريطانية .

فهو يرى ضرورة سياسة الحزم والشدة وعدم أظهار الضعف أو التردد .
ويقدر : « أن سياسة الكلام قد انتهت أجلها ولم تعد كافية ، ولا بد من سياسة
العمل وأن تبين انجلترا للشعب المصرى أنه لا يمكن أن يتدخل بأى أمل فى
التقدم إذا استمر فى هياجه ونقمته على الاحتلال الانجليزى . وإن الحكومة
الانجليزية لن تعدل خطتها أمام أرهاق أو قسوة ^(١) » . ويستطرد
قائلاً : « أن علينا أن نجعل المصريين يدركون أن حكومة جلالة الملك
لا تنوى السماح لهم بالاندفاع بشكل أقوى وأسرع فى اتجاه الحكم الذاتى . .
وحتى يتعلموا هذا الدرس الأولى تعلموا كاملاً ، لا يكون التفكير فى اقتراحات
بشأن مجلس تشريعى أكثر تقدماً ذى فائدة مرجوة . وقد عملت كل ما فى
وسعى لثبات كيد لدى المجلس التشريعى على حقيقة أنه لا يمكن إحتمال حدوث
توسيع فى اختصاصات المجلس ما لم يكن واضحاً أن مثل هذا الاجراء سيطبق
دون خطر لخير الصالح العام » .

وهكذا كشفت السياسة الاستعمارية عن وجهها الحقيقى فى محاولة تبرير سياسة
القمع الاستعمارية ثميداً لعودة الحكم المباشر للاستعمار . وقد أثار هذا الموقف
هياج المصريين وسارت مظاهرات تهتف بسقوط الاستعمار . وجاء السير أدوارد
جراى - تطبيقاً لسياسة الارهاب - فألقى فى البرلمان البريطانى يوم ١٥ يونيو
١٩١٠ إعلاناً خطيراً يتعلق « بالوصاية البريطانية » على مصر . وختم أعلانه
بقوله : « لقد كانت سياسة حكومة جلالة الملك أن تحتفظ باحتلال مصر
لأننا لا نستطيع دون عار باحتمال أن نتخلى عن المسؤوليات التى نشأت
حولها هناك » ١١

(١) الكتاب الازرق الانجليزى لعام ١٩١٠ .

المؤتمر القبلى والمؤتمر المصرى عام ١٩١١ :

أجاز الإحتلال للرئيس الأمريكى المستر روزفلت - أو طلب إليه - أن يرفع عقيرته عند زيارته للقاهرة فى ٢٤ مارس ١٩١٠ بأن « الأمة لا تصبح مستقلة وحرة بمجرد صدور أمر مكتوب من الحاكم أو دستور خط بالحبر على الورق . بل إن الأمة تصبح دستورية متى أعدت نفسها للحكم الدستورى وليس متى أصدر الحاكم لها أمره بالصدور . . واعلموا أن منحه الدستور بمقتضى أمر مكتوب على الورق يضركم ويؤخركم إذا منحه الدستور وأنتم لم تبنوا هذه الدرجة . وهذه عملية طويلة يلزم فيها الأجيال والصبر الطويل » (١) .

وقد رد وزير خارجية بريطانيا - السير ادوارد جراى - على خطبة روزفلت بقوله : « إننى أوافق على جميع الآراء التى أبدتها مستر روزفلت بشأن القطر المصرى إلا قوله أن ليندا المتناهى لأعداء الإحتلال قد عرض عمل بريطانيا بمصر إلى الضياع » .

وهكذا فإلى جانب الصحافة المشبوهة لعب الإنجليز على المستوى الرسمى دورهم فى الإيقاع بين عاصر الشعب المصرى . وبفاء على هذه السياسة يقرر أحد كبار العسكريين الإنجليز وهوب . ج . ألود - : « ليس من الحكمة ولا من العدل فى شىء تعيين مدير قبطى على الأهالى المسلمين ، خصوصاً وأنه لا يوجد لدى الأقباط فى الغالب القدرة على إنجاز الواجبات التنفيذية ، لأن المواصفات الضرورية للحصول على الاتفاق العام بشأن حاكم إدارى غير متوفرة لديهم » .

(١) مصر ، ٢٨ مارس ١٩١٠ .

ويعترف بأن هذا هو رأى السر الدون جورست « وآراء جميع الإنجليز الذين يودون الخير لمصر »^(١) .

وإزاء هذه السياسة بدأت الصحف القبطية تتحدث عن الفية نحو عقد مؤتمر قبطى لمناقشة ما أسعته بالمطالب القبطية . وبعد أخذ ورد طويلين صدر قرار الحكومة بعقد المؤتمر فى أسىوط فى ٤ مارس ١٩١١ . وجاء فى هذا القرار : « . . بالرغم من معارضة غبطة بطريرك الأقباط الشديدة التى أظهرها رسمياً . وبالرغم من معارضة فريق الأقباط المعتدلين ونصائح الحكومة ، فقد أصدر فريق من الأقباط على طلب السماح لهم بعقد الاجتماع فى أسىوط حيث قد قاموا بالاستعدادات اللازمة وتمهدوا بعدم حدوث شىء يودى إلى الإخلال بالأمن . وقد رأت الحكومة أن ليس فى طبيعة هذا الاجتماع أو فى أهميته ما يدعو إلى منعه » .

فإذا كان موقف الأطراف المعنية من عقد هذا المؤتمر ؟

موقف السياسة البريطانية :

بالنسبة للسر ألدن جورست فيظهر أنه غضب على الذين سمعوا فى عقد هذا المؤتمر لأنهم غرضوا من سلطته ورفعوا شكواهم إلى رجال الحكومة الإنجليزية مباشرة . فطفق يشا كسهم انتقاماً منهم أولاً وإرضاء للأغلبية ثانياً . وأبدى اعتراضه على الدعوة للمؤتمر . كما أظهر شيئاً من الجفاء تجاه الداعين له على أساس أنه يرى « أن شواهد الحال لا تمنى الأقباط حقاً فى شكواهم ، بدليل أن الإحصاء يدل على أن الأقباط قد نالوا من وظائف الحكومة أكثر بكثير مما يحق

1 — Elgood, P.G., The Traimeit of Egypt [London ; Edward Arnold and Co., 1928, p.169,

لهم على نسبة عددهم . كما أن الأقباط يزدادون نزوة وأطماعاً بالنسبة إلى عددهم . والدائنون الصغار منهم الذين يقرضون الأموال لأهالي البلاد يكثرون كثيراً من الفلاحين الذين لا يعرفون الاقتصاد»^(١) .

وقد امتدت معارضة جورست المؤتمر الذي اعترم الأقباط إقامته في أسيوط متعللاً بأن حالة القوتر التي أعقبت اغتيال بطرس غالى وإعدام الوردانى يمكن أن تتحول إلى صدام خطير يهدد الأمن ويثير مشاعر المسلمين . بالإضافة إلى أن جورست لم يوافق على عقد المؤتمر القبطى لأنه كان غاضباً من الخطة التي لجأ إليها الأقباط للضغط على سلطات الإحتلال للحصول على مكاسب أكبر من المقررة لهم . فقال في تقريره عن عام ١٩١٠ : « إن المحرضين من الأقباط غيروا من أول هذه السنة — ١٩١١ — خطتهم في التزام الفضال . فتظاهروا بأنهم أصبحوا على وئام واتفاق هم وخصومهم في الدين . وأداروا رحى الحرب الصحافية على الوزارة المصرية الحالية وعلى الإحتلال بحجة أنهما المسئولان عن الحيف الذي يزعمونه واقماً عليهم » .

موقف الحزب الوطنى :

عارض الحزب الوطنى فكرة عقد المؤتمر ولكن من وجهة نظر أخرى تختلف تماماً عن وجهة النظر الإنجليزية . فقد كان الحزب يرى أن حوادث السنة الماضية — ١٩١٠ — تكشف عن أن السياسة البريطانية تنقل من « المحاسنة الصورية إلى المشاكسة الحقيقية » . ويظهر هذا من عدة أمور منها : مقاومة الإنجليز لمؤتمر بروكسل الذي عقده الحزب الوطنى الذى عمل على نحو الصورة التي ترسمها بريطانيا نفسها في أوروبا وهي أنها تعمل على تمدين مصر وتحضرها ، وإعادة العمل بقانون المطبوعات القديم لدفع الصحافة الوطنية ، وإصدار قانون الدين

(١) تقرير جورست لعام ١٩١٠ ؛

الإدارى انتهى يعطى السلطة الإدارية نفي من ترى إبعادهم إلى المفاطىق الفائية كالواحات ، وسلسلة الإنذارات والمحاكمات التى تعرضت لها الصحافة الوطنية ، وخطب روزفلت وتصريحات رجال الحكومة البريطانية السابق الإشارة إليها .

وفى سياق هذه الحوادث رأى الحزب الوطنى أن من شأن الخلاف الطائفى فى مصر أن يعيد إلى بريطانيا حجتها ضد الحركة الوطنية المصرية . وأنه إذا كان للقبط مطالب تتعلق بالمساواة فى الوظائف والخصومات العامة ، فالأحرى بهم أن يتقدموا بمطالبهم إلى من يسيطر على الحكم المصرى وهم الإنجليز . وليس للمصريين سيطرة على حكومتهم ولا للمسلمين سيطرة عليها حتى توجه لهم هذه المطالب . وان المسلمين مستعدون للوقوف بجانب أخوانهم فى هذا الأمر ان كان حقاً . وإذا كان الأمر هكذا فينبغى أن يعقد مؤتمر « مصرى » يطالب بحق المصريين عامة فى الوظائف الحكومة ضد منافسيهم من الموظفين الأجانب وضد سيطرة الاحتلال عليها .

وفى هذا المعنى كتب عبد القادر حمزة مدير جريدة الأهالى يقول :
« ماذا بعد مقابلة المؤتمر القبطى بمؤتمر إسلامى ؟ وبأى عين ينظر جهلاء الفريقين إلى كل من المؤتمرين ؟ وأية نتيجة ينتجها وقوف المؤتمرين وجهاً لوجه ؟ لينظر العقلاء فى ذلك قليلاً وليتبصر الذين يدعون أنهم مصريون وأن لهم وطناً يفارون عليه ويدفعون عنه السوء . ألا فليحاسب كل مفاضيعه ولتسأل جميعاً ماذا تفعل وإلى أين نسير » (١) .

موقف الحكومة المصرية :

أما بالنسبة للضديو عباس ، فإنه كان فى هذه الفترة بالذات يمتلئ غضباً منى

(١) الاهالى ، ٥ مارس ١٩١١ ،

جورست . وكان الخديو قد ابتعد عن الحزب الوطنى من قبل فلم يجد مناصرة من الحزب . وأراد فى صراعه مع جورست أن يعتمد على القبط ليجعلهم قوة بجانبه فتتمهى بسقوط جورست . لذلك أوعز الخديوى لبعض من أشار عليهم بعمل المؤتمر بأنه « ربما يقف السر جورست حجرة عثرة فى سبيل عقد هذا المؤتمر . فإذا وقع ذلك فيلزم أن يرفعوا شكواهم إلى الوزارة الإنجليزية فى لندن يطعنون فى تصرفات السر غورست » . ويذكر قلينى فهمى باشا فى مذكراته أن جورست فهم مفاوضات الخديوى وواجهه بذلك . فأناكر الخديوى صلته بالموضوع فطلب إليه جورست إذا صح إنكاره ألا يسمح للقائمين بالمؤتمر بالدخول للسراى والا يقابلهم ولا يقبل طلباتهم^(١) . وإن صحت هذه الرواية ، فيبدو أن جورست بهذا الطلب الأخير كان يريد أن يرد سهم الخديوى إليه ويضعه بين موقفين : فإما الاعتراف بصلته بأمر يتعلق بالفرقة بين المصريين مما يسقط هيئته بين مواطنيه ، وأما أن يعزل نفسه عن زعماء حركة القبط فلا يستطيع استخدامها ضد جورست .

كذلك كان من دعاة المؤتمر فريق من وكلاء القنصليات الأجنبية لهم علاقات وارتباطات اقتصادية بهذه القنصليات وبدولها . وعندما اعترضت الحكومة على عقد المؤتمر بمدينة أسيوط بدعوى الخشية من حدوث القلاقل بها مما قد يصعب السيطرة عليها فى غير القاهرة ، استمسك الداعون للمؤتمر بطلب عقده بأسيوط وهددوا بالاستعانة على الحكومة بالدول الأجنبية صاحبة الامتيازات . وقال بشرى حنا (أحد الداعين للمؤتمر) لوكيل وزارة الداخلية لما قابله فى هذا الأمر : « إذا أرادت الحكومة منعنا فسنرغم على الاحتماء بأعلام الدول التى

(١) قلينى فهمى : مذكرات قلينى فهمى باشا ، الجزء الثانى (القاهرة : مطبعة

يتبعها فريق منا^(١) . وكان يقصد بذلك أن بعض أعضاء المؤتمر الذين يهتمون بحماية الدول التي تكون أجنبية بوصفهم وكلاء لفصليات هذه الدول في الوجه القبلى سيستعملون هذه الصفة في فرض مطالبهم . وقد أدى هذا التهديد بوزير الخارجية أن يستدعى قناصل هذه الدول ويطلب إليهم عدم التدخل في شئون مصر الداخلية ولكنه لم يظفر منهم بمثل هذا الوعد ، ويبدو أن قناصل الدول الأجنبية كانوا يترقبون في المؤتمر فرصة تسوع تدخلهم في شئون مصر عن طريق وكلاء قنصلياتهم . والمعروف أن السياسة البريطانية كانت تبغض الإمتيازات التي تتمتع بها الدول الأجنبية الأخرى وتخشى من تدخلها في شئون مصر وتسعى لأن تنفرد وحدها بها .

موقف وطنية مختلفة :

(١) موقف الكنيسة القبطية .

أظهر البطريرك شيئاً من النفور من المؤتمر . وأظهر تخوفاً وحذراً رغم تأييد مطران أسيوط لانهقاد المؤتمر واشترائه في الدعوة له وافتتاحه إياه وحضور جلساته . فقال البطريرك كيرلس الخامس : « انه وإن كان من دواعى السرور أن تجتمع كلمة أبناء الطائفة على ما فيه خير الجميع » إلا أنه يبدى المصيبة « لأبنائنا الأعزاء بأن ينظروا في مصالح طائفتنا المحترمة بغير الطريقة الشارعين فيها ، أى حث الجمع الغفير في مثل المدينة المذكورة حتى لا تكون مساعيهم في رقى الطائفية عرضة للتقوّل ولا يحدث عنها ثوران النفوس والتهيج

(١) نوفيق حبيب : المؤتمر القبطي الاول (القاهرة . مطبعة الاخبار بمصر ،
١٩١١) ص ٦٩ ؟

وأن يستعملوا الحكمة ويتخذوا الوسائل القوية مع الروية والتأني للحصول إلى مرغوبهم^(١) .

وإلى جانب البطريك وقف كثير من القبط ضد فكرة انعقاد المؤتمر فكتب واصف بطرس غالى ليموه بالجهود التى تبذل لدعم الوفاق بين عنصرى الشعب . وقال ان هذا الوفاق لا يحتاج إلى لجان أو مؤتمرات . وأنه هو شخصياً قد تناسى الحملات التى وجهها بعض الكتّاب ضد والده . ثم قال : « فلهوا إذن يا معشر المسلمين والاقباط المنضمين بعضنا إلى بعض كالبهنيان المرصوص حتى لا يميز فى المستقبل بين مصرى ومصرى والعمل جميعاً باخلاص لما فيه خير البلاد^(٢) » .

كما عارض المؤتمر وقاطعه ويمسا واصف - عضو الحزب الوطنى السابق .

وكان الداعون المؤتمر يخشون من قوة المعارضة بين صفوف القبط واحتمال إفشالها المؤتمر . وقالت صحيفة الوطن تدافع عن وجوب انعقاده فى أسبوط حتى لا يتمكن « اخوان يهوذا الأسخريوطى من افساد هذا المؤتمر السليم . . . » .

(ب) الطائفة البروتستانتية .

على العكس من مواقف الكنيسة القبطية ، شاركت أهم عائلتين من

(١) الوطن ، ٢ مارس ١٩١١ . وقد رد مطران أسبوط الانبا مكاريوس على رئيسه بالبرقية التالية :

« مع الخضوع التام لنصيحة غبطتكم والطاعة الكاملة لاتباعها نحيط علم سيادتكم أن التخوف من عقد المؤتمر القبطى بأسبوط لاحتمال حصول مشاغبات هو فى غير محله وأنا على يقين أنه لا ينتج عنه أقل ضرر خاص أو عام لان غرضه توثيق عرى المحبة بين جميع العناصر المصرية بواسطة المحافظة على حقوق الطائفة القبطية ولذلك لا أخشى من عقده بأسبوط مطلقاً »

(١) الوطن ، ٢ فبراير ١٩١١

كبار الملاك في المؤتمر وهما عائلتا خياط وويصا ، وهما عائلتان بروتستانتيتان من أغنى أصحاب الأراضي في الصعيد . وكان جورجى بك وبصا رئيس اللجنة الدائمة للمؤتمر القبطى . وقد نيطت رئاسة المؤتمر ببشرى حنا . لذلك فإنه ربما كان الحرص على عقد المؤتمر في أسيوط ليس فقط بسبب أن نسبة الأقباط فيها أكبر من نسبتها في غيرها من المدن المصرية ، ولكن لأن أسيوط كانت معقلا لحركة التبشير البروتستانتي ومركز للرساليات والمدارس البروتستانتية في مصر . لذلك وقف كثير من القبط ضد فكرة انعقاد المؤتمر . وفي ذلك ذكرت المؤيد أن الذين انضموا للمؤتمر ليسوا إلا فئة صغيرة من أرباب الأطيان الأغنياء بالوجه القبطى ، وأنهم أنفسهم لم يدعوا بأنهم يمثلون أكثر من ١٢٠٠ من مجموع أقباط مصر البالغ ٧٠٠ ألف قبطى ^(١) ، رغبة في إظهار مهارتهم السياسية أمام الإنجليز ولإحراز الزعامة على الأقباط ولرغبتهم في مرا كز الحكومة .

ويتضح من استعراض المواقف المختلفة الوزن الحقيقى للحركة ويكشف عن عدم تمتعها بتأييد شعبى ذى وزن يعتد به . وقد فرض ذلك نفسه على المؤتمر وامتد الحذر من التفتت الوطنى إلى داخل المؤتمر . فقد اختير رئيسه بشرى حنا رغم حرص أخنوخ فانوس - ذو الاتجاه المقطرف في هذا الشأن - على أن تكون له الرئاسة . كما ضم نخبة من العناصر الوطنية التى لعبت بعد ذلك دوراً بارزاً في الحركة الوطنية مثل مرقص حنا وسيدوت حنا . وحتى دعاة الشتان أمثال أخنوخ فانوس ، فقط لوحظت في كلماتهم نفمة الهدوء والرغبة في التآلف ولم تستعمل ذات اللهجة التى كان يكتب بها في الصحف مراعاة لما عسى أن تواجه من معارضة داخل المؤتمرين الأقباط . وكان صخب الجرائد القبطية مصر الوطن أمراً بعيداً تماماً عن الجو الذى ساد المؤتمر نفسه عقد انعقاده . وعندما اجتمعت الجمعية العمومية للمؤتمر ، ووضعت قانوناً بنظامه ، نصت في المادة العاشرة منه على

(١) المؤيد ، ١١ مايو ١٩١١ .

أنه « لا يجوز مطلقاً التعرض للمسائل السياسية والدينية^(١) ومن خالف ذلك إنع أولاً . فإن أصر على هذا التعرض فيطرد من قاعة الجمعية » .

وقد سجل عبد القادر حمزة - وهو الوحيد من كتاب الصحف الإسلامية الذى حضر جلسات المؤتمر وخالف الكثير من أعضائه - أهم ملاحظة له وهى أن خطباء المؤتمر كلهم وقفوا يعلنون بلسان واحد وبعبارة تسكاد تسكون واحدة « أن المسلمين لم يفهموا فى الماضى وأنهم لم يريدوا ولا يريدوا غير أن يكونوا معهم قلباً واحداً وبدأ واحدة » .

المؤتمر المصرى :

إذا كانت الدوائر الإستعمارية الإنجليزية من إعلامية إلى حكومية إلى حزبية قد أيدت عقد المؤتمر القبطى ، وذهبت إلى عكس ماذهب إليه جورست ، فإنها بذلك أرادت أن تستفيد من الإنقسام الذى يحدثه المؤتمر لتصفية الحركة الوطنية التى أصبحت تترنح - كما ذكرنا - تحت ضغط الإرهاب وسياسة الوقعة بين الشعب المصرى . وأنه إذا كانت ثمة ما يخشى من استئثار مشاعر المسلمين إلى الدرجة التى تهدد الأمن العام ، فإنه من الممكن موازنة المؤتمر القبطى بمؤتمر آخر للمسلمين .

وخلال جلسات المؤتمر القبطى بأسيوط ، كثرت اجتماعات أعيان المسلمين بالقاهرة . وتذاكر أعضاء بعض الأحزاب السياسية وفى مقدمتها حزب الأمة فى عقد مؤتمر . وتألف وفد مكون من اثنى عشر^(٢) منهم توجهوا إلى سراى

(١) اقتضرت المطالب القبطية على مسائل اقتصادية هى : راحة يوم الأحد لموظفى الحكومة وطلبة المدارس المسيحيين ، والمساواة فى الوظائف ، وتشخيص العناصر المصرية فى الهيئات النيابية تشخيصاً يضمن للجميع المدافعة عن حقوقهم والمحافظة عليها ، وتمتع الاقباط بجميع حقوق التعليم الأهلى القائم به مجالس المديرىات وتجبى لاجله ضريبة الخمسة فى المائة من جميع المصريين ، والانفاق من الخزينة المصرية على جميع المرافق المصرية على السواء .

(٢) وهم : محمد شريعى ، منصور يوسف ، على شعراوى ، حسن مذكور ، موسى غالب ، الشيخ على يوسف ، أحمد لطفى السيد ، فتح الله بركات ، عبد الحميد عمار ، محمد رفعت ، محمود سالم ، أحمد توفيق الحزائرى .

رياض باشا رئيس النظارة الأسبق بمصر الجديدة . وعرضوا عليه رغبة الجميع في أن يكون رئيساً للمؤتمر . فقبل وصرح بأنه يتولى رئاسة المؤتمر ويبدل جهده في انجاح مأموريته . وعقد المؤتمر من ٢٩ أبريل إلى ٤ مايو ١٩١١ . وأطلق عليه اسم المؤتمر الإسلامي المصري - كما كان مقترحاً - دفعاً للصيغة الدينية ، ولتكون أبحاثه عمومية وتؤكد لوحدة العرب . وتجاهلاً للأساس الطائفي الذي رأى أصحاب هذا المؤتمر قيام المؤتمر القبطي عليه . ولقد كان وجود العناصر المستفيرة في هذا المؤتمر من رجال حزب الأمة أو الحزب الوطني الداعين إلى الوحدة الوطنية المصرية ، مقدمة لا شك في أهميتها تنبئ عن سير المؤتمر في إطار الوحدة الوطنية . وبذلك فإن كلا المؤتمرين قد دعت إليه العناصر الداعية إلى الشقاق ، ولكن سيطرت عليه فعلاً العناصر الداعية إلى الوئام .

ولكن مما يستوقف النظر أن جميع موضوعات المؤتمرين القبطي والمصري قد خلت من أي معارضة للاحتلال أو انتقاد لسياساته أو مطالبة له بتحقيق وعوده ، في حين أن طابع المؤتمرات الوطنية في ذلك العهد هو توحيد الجهود لمقاومة الاحتلال والجهاد في سبيل الاستقلال . ولذلك فإنه إذا كانت مصر قد كسبت من هذه المحنة نجاحاً جديداً لوحدها الوطنية ، فقد خسرت خسارة عظيمة في المقابل . إذ أصبحت المسائل السياسية العليا في المرتبة الثانية بالنسبة للخلاف الديني . وخرج الاحتلال من ذلك سليماً . فلم تقحمه الصحافة في الموضوع لا الإسلامية ولا القبطية . وإنتهى المؤتمران إلى قرارات اتخذت لم يشر واضعوها إن احتجاج على الاحتلال أو مطالبة بالدستور . وبالنسبة للمؤتمر المصري انتهى إلى قرارات أهمها نصه على استعادة قسمة الحياة السياسية في مصر ورفض اعتبار يوم الأحد عطلة رسمية . وبالنسبة للوظائف أوضح أنه يجب التمييز فيها بالكفاءة من جميع وجوهها العلمية وإدارية وأخلاقية دون شرط آخر . وذكر عن المعلم أن الأقباط يتمتعون في التعليم بما يفوق نسبتهم العددية ، ورفض تخصيص جسيمة أية ضريبة على المرافق العامة . كما رفض إعطاء كل طائفة ما تجنيه منها مجالس المديرية من ضريبة الخمسة في المائة لتنفقه كما تشاء .

وبالنسبة للتمثيل الطائفي رفض تعديل قانون الانتخابات بما يجعل لكل طائفة دينية مصرية دائرة انتخاب خاصة . وقرر أن يبقى الانتخاب شائعاً بين جميع المصريين على أن تسمى الحكومة إلى جمل الكفاءة العملية ذات نصيب أوفر مما هو قائم في المجالس النيابية^(١) .

والملاحظ أنه فيما عدا المطالبة بعطلة يوم الأحد ، فإن قرارات المؤتمر المصري (الإسلامي) عمائل قرارات المؤتمر القبطي في جوهرها ، وفيما تبناه كل منها من منهج علماني يصدر عن المنطق الوطني في رسم سياسة الدولة وبناء أجهزتها ونشاط مؤسساتها . وحتى بالنسبة لعطلة يوم الأحد ، فقد أتت إشارة تقرير المؤتمر إلى أنها مطبقة فعلاً على المسلمين أنفسهم في بعض مجالات النشاط الاقتصادي ، أتت دليلاً على نظر المؤتمر إلى هذا الأمر بعين الضرورات والمصالح لا بالنظر إلى الدين في ذاته . وبالنسبة للتمثيل النيابي ، كان اقتراح المؤتمر هو تقريباً ذات الاقتراح الذي طرحه مرقص حنا بالنسبة لشيوع حق الانتخاب مع مراعاة الكفاءة العملية ، الأمر الذي يؤكد أن هذا المطلب كان يتخذ سمته من الأوضاع القبطية والاجتماعية لا من الوضع الطائفي^(٢) . هذا الانجاء المستدير لزعهاء الأحزاب السياسية تمت قيادة دفعة المؤتمر إلى ما يؤكد الوحدة الوطنية وارتسكازها على قاعدة التسامح والتضامن .

على أنه من ناحية أخرى ظهرت نتيجة شاملة لكل ما تقدم من محاولات إيمارة الفتنة ، وهي إيجاد المبرر لخلق تنظيمات بوليسية أكثر خطورة على كفاح الوطنيين . فقد اتخذ الاحتلال من اكتشاف الجمعية السرية التي كان الورداني عضواً فيها ذريعة لإيجاد أول تنظيم للقلم السياسي في مصر ، وهو التنظيم الذي سيعلم دوراً في عهد كيتشنر - فأخ السودان والمعتمد البريطاني الذي خلف جورست في مصر في أواخر سنة ١٩١١ - لتصفية جيوب الحركة الوطنية ونشر

(١) المؤيد ، ٤ مايو ١٩١١ .

(٢) طارق البشري ، الكاتب ، يونيو ١٩٧٠ ، ص ١٢٥ .

الإرهاب في البلاد . ولعل هذا هو السبب في تجذب المؤتمرين على حد سواء
التعرض للمسائل السياسية وقضايا الاستقلال والدستور كما ذكرنا .

الحرب العالمية الأولى :

كان لسوء معاملة السلطات البريطانية للمصريين أثناء الحرب ونهب
أموالهم ، وتسخير أهالي القرى للخدمة في مؤخرة الجيش البريطاني ، وقبائحهم
بأرخص الأعمال وأبخسها أثر في إعادة تلاحم صفوف المصريين . فظهر في هذه
الفترة وأعقبها جيل جديد من الأقباط والمسلمين المصريين الذين تفتحت عيونهم
على الحقيقة الخالدة : لن تنجح مصر إلا بتماون جناحيها المسلمين والأقباط .
وكان من هذا الجيل : سلامه موسى : أحمد لطفى السيد ، سيدوت حنا ، الشيخ
محمود أبو الميادين الذى كان يشترك في إلقاء الخطب الوطنية في المساجد والكدائس
كما سترى بصحبة القمص مرقص سرجيوس ذلك التأثير الملهب الذى كان عاصفة
لا تهدأ حتى بلغ الثمانين ، والقمص بولس غبريال الخطيب البايغ الذى سار مع
إخوانه المسلمين مثل الشيخ القاياتي يخطبون ويطالبون باستقلال مصر .

هذا التغيير الحاسم في النفسية المصرية الذى تم خلال الحرب الأولى هو الذى
أخرج جيل سنة ١٩١٩ ، الجيل الذى قاده سعد زغلول قيادة شاملة حازمة بعد
أن تغير الوضع في سنة ١٩١٨ بسقوط السيادة العثمانية عن مصر أثر إعلان الحماية
البريطانية وانهايار دولة الخلافة ذاتها بعد هزيمتها في الحرب . فكانت الدعوة
إلى الاستقلال في هذه المرة تستند إلى الوعى الوطنى لا الوعى الدينى على أساس
التقدمية أو المدنية أو العلمانية . ولهذا فقد اهتم الأقباط بتمثيلهم في الوفد المصرى
الذى اهتم سعد زغلول بدوره بتدعيمه بهم بعد أن فضحت الفكرة الوطنية وطنى
الوعى الوطنى عندما رأى سعد زغلول وغيره من أبناء جيله حقيقة الإنجليز .
فقد خدم الاحتلال ، وتولى الوزارة برضاء كرومر ولم يجد في ذلك غضاضة ،
لأنه كان مثل غيره يحسن الظن بالإنجليز ويحسب أنهم سادقون في وعودهم من

أن الاحتلال مؤقت وإنه سيزول في يوم قريب . ولم يكن سعد يستطيع أن يعمل شيئاً في أثناء الحرب . فلما انتهت أحس أن ساعة العمل قد أذنت . فسار في طريقه المعروف . وهو عندما قبل ذلك دخل في دور جديد من أدوار حياته ، دور الثائر والمكافح لدفع الظلم عن مواطنيه والمفاضل في سبيل استقلالهم التام لا مجرد رفع الحماية عن بلادهم . وهذا هو الذي جعل نداءه يكسح مصر كلها ووصل بصوته إلى بطون الريف . وهذا النداء نفسه هو الذي أزال كل أثر للشك أو الريبة في نفوس المصريين جميعاً مسلمين وأقباط ، وجعل منهم جميعاً جيشاً مصرياً واحداً يخدم مصر ويطالب الموت في سبيلها .

الفصل الثالث

الوحدة الوطنية نقطة الانطلاق
من أجل الاستقلال والديموقراطية

الوحدة الوطنية نقطة الانطلاق من أجل الاستقلال والديموقراطية

الوضع مصر بهر الحرب العالمية الاولى :

كان كرومر - ممثل السياسة الاستعمارية في مصر - يرى أن مصر كمجتمع لا تمثل وحدة سياسية ذات نمط واحد ، إنما تتكون من كيانات متعددة تتمثل في المسلمين المصريين والمسلمين العرب والمسيحيين الأقباط والمسيحيين الاوربيين الخ . . وأن الحكم الذاتي الذي يرعى هذه المصالح المتباينة قد يحتاج إلى سنين أو أجيال ، إلا إذا قام على أساس انصهار القاطنين في مصر كلهم في كيان . رسمي واحد . وقد عبر عن ذلك في أشارته إلى بلادنا على أنها « مصر الدولية »^(١) تعبيراً عن تفقت التجمع الوطنى إلى تسكتلات صغيرة لارابط بينها . ويقم تنفيذ هذه الفكرة بإنشاء مجلس تشريعى يمثل فيه الاجانب بدلا من نظام الامتيازات الاجنبية الذى كانت تملكه بريطانيا .

وقد رفضت الدول الموافقة على رأى كرومر إلا إذا حدد مركز الاحتلال بصفة قانونية . كما فضل المصريون إحتمال الامتيازات على إقامة مجلس يمارس السلطة العليا في التشريع وفرض الضرائب ، وهى السلطة التى كانوا مبعدين عنها .

وعلى الرغم من هذا الرفض ، فقد انشئت الجمعية التشريعية بالقانون النظامى رقم ٢٩ لسنة ١٩١٣ مقرر مبدأ التمثيل الطائفى . فكانت أول مؤسسة نيابية

1 — Cromer, vol. II, Op. Cit. pp. 598 — 599.

من مؤسسات الدولة في مصر الحديثة يتقرر في تكوينها رسمياً هذا المبدأ . ولم يكن الحرص على تقرير مبدأ التمثيل الطائفي مقصوداً به فقط تأكيد التفرقة بين القبط والمسلمين وغيرهم ، ولكنه أيضاً كان تقريراً مبرراً لقبول مبدأ التكوين المختلط بالانتخاب والتمثيل معاً وذلك في الهيئات التشريعية من منطلق أن التعمين هو الأسلوب الذي يكفل تمثيل الجماعات السياسية أو السكانية التي لا يفضى طريق الانتخاب إلى تمثيلها ^(١) ، مما يعطى الحاكـم سلطة التعمين في المجالس النيابية منعاً من طغيان أية مجموعة على الأخرى . وبذلك يظهر هذا النوع من الحكومات يظهر الحـكم الفـيصل بين جماعات شعبية غير متعاونة أو غير متجانسة ، فتتأكد التفرقة الطائفية من جهة ، ويتأكد إحساس كل نائب بانتمائه إلى جماعة محددة تميزه لا إلى الجامعة الوطنية كلها . وبهذا كله أول وأخيراً يؤكد سلطة الحكومة على هذه المجالس .

ومن جهة أخرى يبدو أن المقصود من تقرير مبدأ التمثيل الطائفي بالجمعية التشريعية هو أن يكون مقدمة لتكوين المجلس الذي أقترحه كردمر في تقريره السنويين لعامي ١٩٠٥ و ١٩٠٦ لإحلاله محل نظام الامتيازات الذي كان يشكل عقبة قوية في وجه السيطرة البريطانية الكاملة على مصر، وفي وجه أى إجراءات تتخذها السلطة البريطانية لإعادة بناء جهاز الدولة المصري على الفحو الملائم لسيطرتها ولصالحها .

وفي ضوء هذا الخط الاستعماري ، ثم إعداد قانون إنشاء الهيئة التشريعية خفية من الرأي العام الذي كان يطالب بإنشاء هيئة برلمانية ذات تكوين تمثيلي شامل واختصاص تشريعي مطلق . وظهر نص

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، ص ١٢٥ .

التشريع^(١) فجأة بعد توقيع الخديوى عليه . إذا كان كرومر يدرك أنه لن يقبل أحد لا من المصريين أو من الأجانب المقوله التى يرتكز عليها التشريع والتى تقول « أن القومية المصرية الوحيدة الممكنة هى تلك التى ينبغى أن تشمل القاطنين بمصر جميعاً بغض النظر عن اعتبارات الجنس أو الدين أو العنسة » .

وحتى بعد أن أعلنت الحماية البريطانية على مصر فى بداية الحرب العالمية ١٩١٤ ، وفقدت مصر بهذا الأجراء استقلالها الاسمى ، عمل الانجليز خلال سنى الحرب على إعداد المشروعات لتعديل التنظيمات المصرية بأسرها بما يكفل لهم حكمها سافراً مباشراً وكاملاً . وكان من بينها دراسة الامتيازات الاجنبية واقترح الحلول لتعديلها طبقاً للخطة التى رسمها كرومر من قبل . (ويتضح للقارىء الصورة المقابلة لما تتم سنة ١٩٣٧ عندما ألغيت الامتيازات الاجنبية بموجب اتفاقية مونترو . إذ لم تتعرض من الوجهة الدينية إلى الطوائف . وكل ما أثير فى هذا الموضوع قد أقتصر على ما أكدته الحكومة المصرية بموجب خطابات تبادلتها مع الدول بضمنان الأديرة والاشارة إلى دور الكهنة والمؤسسات الخيرية والكنسية على اختلاف عقائدها بأن تحتفظ هذه المؤسسات بأهليتها القانونية وتسير من حيث تنظيمها وأعمالها طبقاً لقانونها الأساسى أو للوائح الأخرى التى انشئت

(١) نصت المادة الثانية من القانون على أن تؤلف الجمعية وتشريعية من أعضاء قانونيين (بحكم وظائفهم وهم النظار) وأعضاء منتخبين (٦٦ عضواً) وأعضاء معينين (١٧ عضواً) أحدهم رئيس والثانى وكيل ويعين الخمسة عشر الآخرون على نحو يكفل النيابة عن الاقلية والمصالح التى لم تنل نصيباً من الانتخاب) . ونصت المادة الثالثة على أن تقوم الحكومة باختيار الخمسة عشر عضواً بحيث يكونون على الوجه الآتى : أربعة عن القبط ، وثلاثة عن عرب البدو ، وتاجرين ، وطبيين ، واثنين من رجال التربية العامة والدينية ، وواحد من المجالس البلدية . وهكذا لم تشاء السلطة الحاكمة أن تؤكد رجود أقلية واحدة فى مصر وهى القبط ، بل أضافت إليها أقلية أخرى هم عرب البدو .

بمقتضاها . وبذلك تظل حرية الشعارات مكفولة لكل المؤسسات فتواصل بكامل حريتها نشاطها الذي تبذله في سبيل مصلحة أبنائها) .

وشكلت في عام ١٩١٧ لجنة لدراسة نظام الامتيازات كان من أبرز عناصرها سيروليم برونيات المستشار القانوني (والذي عمل وليم مكرم عبيد سكرتيراً له في مستهل حياته العملية) وأعد برونيات مشروعاً سمي بمشروع الإصلاح الدستوري مؤداه أن تبقى الجمعية التشريعية بسلطانها الاستعمارية . وأن يتكون إلى جانبها مجلس يضم الوزراء المصريين والمستشارين الانجليز وممثل الجاليات الأجنبية والمعاصر القاطنة في وادي النيل . وتسكون قرارات هذا المجلس ملزمة بعد موافقة وزير الخارجية البريطانية . ولم يحظ هذا المشروع كذلك بأى تأييد من أى من الإنجاعات الموحدة . ولعل هذا المشروع الذي ظهر للرأى العام في نوفمبر ١٩١٨ كان من الاسباب الهامة التي عجلت بثورة عام ١٩١٩ إذ اتضح للرأى العام المصرى مدى أصرار السياسة البريطانية على أن تبقى أجهزة الدولة في مصر على أساس التجزئة والانقسام ، بما يمكنها من السيطرة وبما يسمح بذوبان وجودها والوجد الأجنبي كله في خضم الفوارق بين الجماعات المختلفة . وبما يذكر في هذا الوافمة بالذات أن مكرم عبيد وضع رسالة قيمة باللغة الانجليزية - وكان متمكناً من كل من العربية والانجليزية والفرنسية عام ١٩١٩ يعارض ويحاجج فيها مشروع المستشار برونيات شارحاً مطالب البلاد وحقوقها إزاء الانجليز، ورفعها للمسترموريس ايموس - المستشار القانونى الانجليزى في ذلك الوقت - مقترحاً فيها لانتهاء الثورة عقد « تحالف » بين انجلترا ومصر يحل محل « الحماية » . وقد أعجب سعد زغلول بهذه المذكرة وجمالها أحدى حجاج الوفد في مفاوضاته مع الانجليز بعد ذلك . ومنذ ذلك الوقت اتخذ الانجليز موقفاً عدائياً من مكرم عبيد . فترك الخدمة الحكومية وعمل استاذاً في مدرسة الحقوق السلطانية ، وظل كذلك حوالى العامين إلى أن انضم إلى الوفد .

تكوين الوفد المصري :

ذكرنا أنه قد تم خلال سنوات الحرب العالمية الأولى تغير حاسم في النفسية المصرية أخرج جيل سنة ١٩١٩ . ولذلك فعندما صدرت التوكيلات الأولى في ٢٣ نوفمبر ١٩١٨ (وهو اليوم الذى أصبح عيد الجهاد الوطنى) وليس عليها من أسماء أعضائه غير سبعة أسماء جميعهم من أعضاء الجمعية التشريعية (سعد زغلول رئيساً ، على شعراوي أميناً للصندوق ، ومن عضوية كل من عبد العزيز فهمى ، محمد على علوبة ، عبد اللطيف المسكباتى ، محمد محمود ، أحمد لطفي السيد) ^(١) عند قيام الوفد على هذا النحو وإذاعة خبر توكيله ، ثار لغط عند بعض القطاعات المصرية فلم يكن بينها على سبيل المثال أحداً من الأقباط وكان ذلك مثار حوار بين وجهاء القبط وفضلاءهم في نادى رمسيس . فأوفدوا ويصاواصف - عضو الحزب الوطنى القديم ونقيب المحامين أمام المحاكم المختلطة - ومعه عضوان من أعضاء النادى لمناقشة سعد زغلول في هذا الموضوع . وفى مقابلتهم مع سعد أبانوه بأن الأقباط يرشحون الأستاذ واصف بطرس غالى - ثانى ابقاء بطرس غالى - لأنه « الشخص الحائز للصفات الكاملة المؤهلة لعضوية الوفد ، سواء من جهة الثروة أو الجاه » . فاعتبط سعد باشا لهذا الاختيار وأعرب عن ثقته وتقديره لعمله ومكانته ^(٢) .

وقد كان لهذه المبادرة التى قام بها المجتمعون بنادى رمسيس والاستجابة الدكية لسعد زغلول في هذا الوقت المبكر من بداية الثورة ، أهميتها وتأثيرها على مجرى الأحداث الوطنية إذ ما أن جاء يوم ٩ مارس ١٩١٩ واشتعلت الحركة

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى : الكراس الاول (دار الوثائق التاريخية القومية

بالقلعة) ص ١١ و ص ١٦ .

(٢) مذكرات فخرى عبد النور غير المنشورة .

الشعبية إلا وكان الوفد جبهة واحدة من مسلمين وأقباط فأحبط حسابات السياسة البريطانية وجفت بذلك الحركة الوطنية كثيراً من التعقيدات كتلك التي جعلت الوفد تخوض في بحار من الدماء أثر ما كان يحدث بين المسلمين والهندوس من ابتائسها في أشد أوقات صراعهم ضد الاستعمار ، على نحو ما ذكرنا في الفصل السابق . كان الشعب المصري إذن كلا منسجماً مترابط الصفوف . وقد تجسدت هذه الحركة في شعار أخذ شعبية مازالت سائدة حتى الآن وهو أن « الدين لله والوطن للجميع »

ذلك أن انتقال الحركة الوطنية المصرية من المفهوم العام للجامعة الإسلامية إلى المعنى المحدد للوطنية المصرية قد جاء معبراً عن نضوج تيار علماني ليبرالي جديد ، وأصبحت الدعوة إلى الاستقلال السياسي لمصر تعنى سقوط السيطرة العثمانية البريطانية في وقت واحد . وهذا نجد الأقباط يندفعون في الحركة الوطنية المصرية بشكلاها الجديد والتي تجسدت بقوة وفعالية بزعامة سعد زغلول وحزب الوفد بعد ذلك .

وقد تأكد ذلك عندما حل عيد القيامة في ٢٠ إبريل التالي فقد انقلب هذا اليوم إلى عيد وطني ظهر فيه التضامن والاتحاد بأجلى مظاهره كما وصفه عبد الرحمن فهمي سكرتير عام لجنة الوفد المركزية في مذكراته فيقول : « أزدحمت دار البطوريركية - على اتساعها - بالعلماء وطلاب الأزهر والمدارس العالية والثانوية والاهالي من مختلف الطبقات لتبادل التهنئة بالعيد . وألقى الشيخ محمد أبوشادي بك المحامي والأستاذ العالم الشيخ مصطفى القاياتي والأستاذ علي سرور الزنكواني والأستاذ الشيخ محمد بك الخضري خطبا فياضة بمبادئ الاتحاد بين عثمانيين الأمة . ورد عليهم الأستاذ إبراهيم تـكـلا ناظر المدارس القبطية (ووالد الدكتور املي تـكـلا عضو مجلس الشعب الآن) والواعظ فرج جرجس بـكـلمات في المعنى أيضاً (١) » .

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمي ، مخطوط رقم ٣ - محفوظة رقم ١ ، ص ٣١٢ .

وفي ٢٤ إبريل ذهب وفد من السيدات القبطيات إلى مسجد السيدة زينب حيث كان في انتظارهن فريق من السيدات المسلمات . وقد ذهب أولئك رد التهنئة لهؤلاء ، فكان ذلك حدثاً فذا في التاريخ .

وفي ٢٩ يونيو من نفس العام احتفل المسلمون بعيد الفطر المبارك فصار هذا اليوم أيضاً عيداً وطنياً اشتركت فيه جميع عناصر الشعب على اختلاف مذاهبها وأديانها فكان مظهراً رائعاً دل على تضامن المصريين وتضافرهم ، وأخذ الناس منذ الصباح الباكر يتبادلون الأدعية والتهنئات الطيبة لمصر ، وأبى المسيحي المصري إلا أن يكون هذا اليوم عيداً له . وقد تجلى هذا الشعور الوطني الفياض في الحملة التي أقيمت بالأزهر الشريف . إذ تقاطرت الوفود عليه من الأقباط وغيرهم من المسيحيين وعلى رأس كل وفد فريق من رجال الدين جاءوا لتهنئة أخوانهم المسلمين . وألقيت الخطب الوطنية من المسلمين والأقباط . فكانت دليلاً على تأصل الشعور الوطني في الشعب المصري . وذهب وفد من رؤساء الأقباط الدينيين وأعيانهم إلى جامع أبي العباس ، وهادوا أخوانهم المسلمين بعيد الفطر ، فاستقبلهم المسلمون ، وعلى رأسهم الشيخ اللبان وبعض المحامين والوجهاء بمظاهرة التنبطة والابتهاج^(١) .

وقد عبر سعد زغلول عن علمانية ثورة ١٩١٩ في حديث صحفى إلى جريدة (الأكوبرى) قال فيه : « أن الحركة الحالية في مصر ليست حركة دينية لأن المسلمين والأقباط متظاهرون معاً ، وليست حركة عداء للأجانب ، ولا هي حركة دعوة إلى جامعة عربية^(٢) » .

غير أن ذلك كله لم يحدث تلقائياً أوجاء دفعة واحدة . ولسكنه كان نقاباً

(١) المصدر السابق ، ص ٤٢٤ .

(٢) المقطم ، ٨ مايو ١٩١٩ نقلاً عن جريدة الديلى ميل في ٢١ إبريل ١٩١٩ .

لتطورات وتغيرات واسعة ترجع إلى ما يربو على قرن من الزمن في تاريخ مصر . قد يعود بعضها إلى ما خلفته الحملة الفرنسية من آثار على نسيج الحياة المصرية . وهو نفس الاتجاه الذي سلكه محمد علي وخلفاؤه من بعده كما رأينا ، ثم تبلور بعد الاحتلال الإنجليزي البريطاني لمصر ، وهو الاتجاه نحو اصطلاح أساليب وإنماط الحضارة الغربية في جوانبها المادية والفكرية ، والذي انعكس أثره بشكل واضح في البقاء الاجتماعي والإقتصادي المصري ، وما نجم عنه من أبنية عليها سواء في الجوانب السياسية والفكرية أو غيرها ^(١) . وإذا كان هذا القول يحدث تغيرات وتطورات سريعة يصدق تماماً فيما يتعلق بالمدن والحضر في مصر فإنه لا يمتد كثيراً فيما يتعلق بالقرية المصرية وسكانها - على الأقل من الفاحية السلبية - بفعل التغيرات التي شهدتها سواء فيما يتعلق بشكل الملكية الزراعية ونمط الإنتاج الزراعي وعلاقاته الجديدة طوال القرن التاسع عشر ، وما صاحبها من تغيرات كيفية في حياة الفلاح المصري ذاته . ولا يعني ذلك انحسار المد الديني الإسلامي أو إندثار المؤسسات التقليدية الإسلامية التي عرفتها مصر طيلة تاريخها الإسلامي ، وإنما يعني تراجع هذا المد بمؤسساته التقليدية وممثليه القدامى إلى الصفوف الخلفية لينسحبوا المجال لتيارات ونزعات فكرية جديدة ومؤسسات علمانية خالصة ، ما لبثت أن هيأت الفرصة لقطاعات المصريين ليتمشروا تلك النزعات الجديدة وبدافعوا عنها . ومن ثم فإن تاريخ مصر - خلال هذه الفترة - لن يمدد وجود هذين الاتجاهين جذباً إلى جنب .

ومما يجدر الإشارة إليه أن منجزات ثورة ١٩١٩ لم تقتصر على تفجير تراث الوحدة الوطنية وإنما حققت مكسباً كبيراً في ميدان تحرر المرأة . ولقد

(١) عبد الخالق لاشين : سعد زغلول ودوره في الحياة السياسية (بيروت : دار العودة ، ١٩٧٥) ص ٢١٣ - ٢١٤ .

حدثت في ١٦ مارس ١٩١٩ مظاهرة للسيدات ، وهو حادث لم يكن يتصوره أحد . ولم يكتفين بالمظاهرات ، بل كتبوا إلى المتمد البريطاني إحتجاجا على الاحتلال ، وقعه عشرات منهن ، فالى جانب إمضاءات حرم حسين رشدى ، صفية زغلول ، حرم سامى البارودى ، هدى شعراوى ، حرم محمود ريانى ، حرم محمد سميد ، حرم إسماعيل صدقى ، تشمل القائمة أسماء تعبر عن الوحدة الوطنية ممثلة فى حرم عزيز مشرقى ، حرم نجيب اسكندر ، الأنسة جوليت صليب ، مدام روفائيل بغدادى ، حرم ويصا واصف ، حرم صليب مدقريوس ، حرم ميخائيل لبیب ، الأنسة مارى ميرهم .

ولم يقف أمر الوحدة الوطنية عند حد المظاهرات والخطب فى المساجد والكنائس ، بل أخذت الثورة صورة معارك حامية وأعمال عنف وصراع . وفى معظم المناطق بين المنيا والأقصر حيث يختلط المسلمون والأقباط فى كل قرية بل فى كل كفر وحيث الجوامع والكنائس متجاورة فى كل مكان ، وصل الأمر إلى حد إرسال الانجليز فى ٢٣ ، ٢٤ مارس طائرات حربية ألقت القنابل على أسيوط ودبروط ، وأرسلت القيادة البريطانية جنرالات عسكريين (البريجادير جنرال هداسون) إلى أسيوط لقيادة المعركة ضد المصريين . وفى أسوان قطع الثائرون - بتشجيع من ناظر المدرسة القبطى - خطوط السكة الحديدية وأسلاك البرق وحسوا المدير الانجليزى ، ورفعوا علم الصليب والهلال ^(١) وأكثر من ذلك فإن الثوار رفعوا ضمن مارفموا من شعارات شعار « الحرية والمساواة والاخاء » ، مما يؤكد مرة أخرى علمانية الحركة .

ويرجع عدم اشتراك الأقباط فى تشكيل الوفد المصرى الأول إلى أنه كان

(١) ٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ (مركز الوثائق والبحوث التاريخية لمصر المعاصرة .

مكونا من أعضاء الجمعية التشريعية . وقد ذكرنا أن جميع أعضائها القبط كانوا من الميادين لا من المنتخبين . والعيون لم تميزهم الحكومة - بإيجابية الحال - إلا لأنهم من أنصار الاحتلال وأنصار الوزارة السعيدية (وزارة محمد سعيد باشا) التي تم في عهدها تعيين الأعضاء . فأما أنصار الاحتلال فلا يصاحون لتمثيل الشعب في هذه المهمة . وأما أنصار الوزارة السعيدية فأنهم كانوا يميلون إلى الوفد الآخر الذي شرع محمد سعيد في تأليفه برئاسة الأمير عمر طوسون ، وكان يعمل في هذا الأمر مع إسماعيل صدقي وحسن صبري وشريعي والقنبي و (الدكتور) سيفوت حنا^(٢) . وبموجب حق الرئاسة لسعد زغلول الذي خولوه أياه في الاتفاق الذي حرروه باتحاد الوفدين (وفد سعد مع وفد طوسون) وجعلهما وفدا واحداً ، انضم إلى الوفد الأول سبعة أعضاء آخرين : إسماعيل صدقي ، سيفوت حنا ، محمود أبو النصر ، حمد الباسل ، جورج خياط ، مصطفى النحاس ، حافظ عفيفي .

وصدق الأعضاء السبعة الجدد على قانون الوفد ، وهو القانون الذي كان الوفد الأول قد وضعه على أساس أن الوفد قياده سياسية مهمتها « السعي بالطرق السلمية المشروعة وحيثما وجدوا للسعي سبيلا في استقلال مصر استقلالاً تاماً » .

ثم ضم الوفد إليه على التعاقب حسين واصف ، عبد الخالق مدكور - وكان الاثنين الآخرين كسيفوت حنا من أعضاء الجمعية التشريعية - ثم فصل منه إسماعيل صدقي ومحمود أبو النصر ، وضم إليه وبصا واصف وعلى داهر (كما سنذكر بالتفصيل) .

إن كل ذلك إن دل على شيء فإنما يؤكد على الطمينة الألمانية للوفد كتنظيم

(١) مذكرات سعد زغلول ، كراس ٢٢ ص ٢٢٣ . (دار الوثائق التاريخية .

الشرقية بالقلعة) ص ١٨٤٧ .

ومؤسسة سياسية ، وأن المصرية الجامعة كانت نسيجه الفعلى . والدليل على ذلك ماحدث فى العلاقات التنظيمية للأعضاء حين استقهم جورج خياط من سعد زغلول عند انضمامه للوفد مما يكون فى شأن الأقباط بعد الاستقلال . إذ ذكر سعد له : « يكون شأنهم شأننا ، لا فرق بين أحد منا إلا فى الكفاءة الشخصية . فسر بذلك وطلب أن نسجيله فى نص محاضرنا ، وأن نعلمه ، فحصل ذلك ^(١) » ، أى أن التمتع بالحقوق والواجبات يكون متساويا للأعضاء جميعاً . كما ظهرت الصفة العلمانية للوفد فى تكوين أى لجنة أو إجتماع أو مؤتمر أو مظاهرة وفى كل صحيفة ، حتى الهيئات والتكويبات التى كانت تؤلفها الحكومات العادية للوفد (كان ضمن بعثة الوفد الرسمى لمفاوضة الانجليز برئاسة عدلى يكن : توفيق دوس والياس عوض كمستشارين) كانت تصدر عن نفس مطلق المصرية الجامعة الذى فرضه الوفد المصرى على الجميع . ومن ثم فإن إجراءات الفنى والاعتقال والفصل والمحاكمة التى كانت تتخذها سلطات الاحتلال ، لم تكن تفرق بين فرد وآخر إلا بعميار القطر الإعتدال فى نشاطه الوطنى . كما كان طبيعياً أن أى خلافات حدثت داخل الوفد بعد ذلك ، كانت خلافات سياسية فى مظهرها وجوهرها . ولم تحفظ شواهد تلك الفترة لسعد زغلول أو غيره من أعضاء الوفد متطرفين أو معتدلين ، مسلمين أو أقباط - أى موقف يحمل ولو من بعيد ظل التفرقة الطائفية .

بذلك يتضح أن القبط لم يكونوا بمعزل عن قيادة الحركة الوطنية ، ولا أى من تشكيلات الوفد الدائمة أو المؤقتة فى أية ظروف ، وأنهم لم يكونوا يمثلون فيه طائفة معينة ولا كان اختيار أحدهم أو غيرهم يتم على أساس الانتماء الطائفى له ، ولا كانوا يشغلون نسبة معينة من عدد أعضاء أى تشكيل . إذ لم يكن من أساس الاختيار سوى الإيمان بمبادئ الوفد ومدى الفاعلية فى النشاط وأداء

(١) مذكرات سعد زغلول ، كراس ٣٢ ، ص ١٨٥٣ ، ١٨٥٤ .

العمل المطلوب^(١) . ومثال ذلك تكوين اللجنة التنفيذية المشكلة طبقاً للمادة ٣٦ من قانون الوفد في أوائل شهر أبريل ١٩١٩ برئاسة محمود سليمان ، وإبراهيم سميد أميناً للصندوق، وعضوية صرقس حنا وتوفيق دوس . ثم ضمت إلى أعضائها على توالى الأيام وتدرجياً كثيراً من الأقباط مثل : كامل بطرس ، الدكتور حبيب خياط ، فهمى ويصا ، صاروفيم عبيد^(٢) .

وقد انقسم نشاط لجنة الوفد المركزية إلى نشاط علاني ونشاط سرى . أما النشاط العلاني فأمره معروف . ويقوم على جمع التبرعات وإبلاغ الوفد بجميع أخبار البلاد وتلقى أخباره وإذاعتها في أنحاء البلاد . أما النشاط السرى فكان يتم عن طريق تنظيم مكون من جمعيات سرية بدأت منذ يوليو ١٩١٩ تمارس نشاطها بعد أن افتتح أفرادها بأن الأساليب السياسية لن تؤدي أبداً إلى الاستقلال ، وأنه لا بد من مواجهة العنف بالعنف . وقد بدأ ذلك واضحاً بعد إخفاق الوفد المصرى في الحصول على أية نتيجة في مؤتمرات الصالح . بل تعدد المنتصرون إماله وترك رجاله يخطبون في قاعات خالية . فكان لا بد من إرهاب الإنجليز وعلائهم ، وأن يشعروا بأنهم غير آمنين على أنفسهم وأموالهم في مصر . وقد مارس أفراد هذه الجمعيات نشاطهم العدائى أو الإرهابى — كما كان يسميه الإنجليز — بوضوح عند التصدى لوزارة يوسف وهبه . كما شكلت جمعية سرية أخرى باسم (الشعلة) ، وجمعية الانتقام التى كان يرأسها عبد الرحمن فهمى ، وخلايا سرية أخرى اختلط فيها المسلمون مع الأقباط في حمية ووطنية مفقطة النظير .

ولا يظهر أن الإلتواء الطائفى كان عنصراً واضحاً في الوفد إلا في حالتين .

إثنتين :

(١) طارق البشرى : « مصر الحديثة بين أحمد والمسيح » الكاتب ، اكتسوبي .

١٩٧٠ ، ص ١٢٧ .

(٢) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، محفوظة رقم ١ — مخطوط رقم ٣ ، ص ٢٧٣ —

أولها - دخول واصف غالى الوفد فى البداية كقبلى للاعتبارات التى أوردناها . على أن هذه الصفة ما لبثت أن زابته فور إنضمامه إلى الوفد فى باريس . ثم انضم بعده أقباط آخرون مثل سينوت حنا ثم وبسا واصف ، وبعدهم مكرم عبيد دون اعتبار لهذا الجانب . وإذا كان سعد زغلول قد أكد لجورج خياط أن يكون للقبلى فى الوفد ذات الحقوق والواجبات التى لغيرهم ، فإنما كان بهذا التأكيد ينزع الصفة القبطية والإسلامية كصفة سياسية عن الأعضاء جميعا . وأن عبارة « سيكون للقبلى والمسلمين » تعنى أن لن يكون ثمة قبط ومسلمون فى عمل الوفد السياسى .

وثانيهما - تعيين مراقص حنا وكيل للجنة المركزية للوفد بمصر فى نوفمبر ١٩١٩ . وكان تأكيد قبطية مراقص حنا فى هذه الحالة أيضا - أى تعيينه كقبلى - يعنى نفي الصفة الدينية فى العمل السياسى إذ تم هذا التعيين كرد على تعيين يوسف وهبه رئيسا للوزارة الممادية للوفد كخطوة دبرتها سلطة الاحتلال فى مصر للتفرقة الطائفية قبل مجئ لجنة ملتر . وبلغ هذا النهى مداه - كما سنرى - بأن تطوع لاغتيال يوسف وهبه الشاب الوطنى القبطى عمر يان يوسف سعد^(١) .

على أثر صدور قرار الإفراج عن سعد ورفاقه فى ٧ أبريل ١٩١٩ والسماح لأعضاء الوفد بالسفر إلى باريس ، سارع الوفد فى القاهرة إلى تنظيم نفسه . فتقرر أن يسافر فى ١١ أبريل من القاهرة إلى بورسعيد فاطمة ، الأعضاء الآتى أسماؤهم: على شعراوى ، سينوت حنا ، مصطفى النحاس ، حافظ عفيفى ، جورج خياط ، عبد العزيز فهمى ، أحمد لطفى السيد ، محمد على علوبه ، عبد اللطيف السكياتى ، حسين واصف ، محمد أبو النصر . ثم انضم إليهم بعد ذلك عبد الخالق مدكور ، وبسا واصف . على أن ينضم إليهم فى مالطة المعتقلون وهم : سعد زغلول ، محمد محمود ، أحمد الباسل ، إسماعيل صدق . ووصلت الباخرة إلى مالطة يوم ١٥

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، ص ١٢٩ .

أبريل . فأبحر عليها المفزيون الأربعة . وبهذا اجتمع شمل الوفد المصرى ،
فسافروا جميعا إلى باريس ووصلوا إليها فى ١٩ أبريل .

تلقى الوفد المصرى صدمة ألمية مذهلة . إذ أنه فى اليوم نفسه اعترف الرئيس
الأمريكى ولسن بالحماية البريطانية على مصر . وكانت الصدمة قاسية مريرة فى
الوفد كله . وصارح سعد لجنة الوفد المركزية فى القاهرة بحقيقة الموقف فى برقية
أرسلت إلى رئيس اللجنة بتاريخ ١٣ مايو^(١) . وكانت الفترة التى قضاها الوفد فى
باريس بين ١٩ أبريل و ٥ يونيو ١٩٢٠ مليئة بالمشكلات . فقد انقسم أعضاء
الوفد فى مدى الشعور بها ومبالغ الألم منها . فقد يئس بعضهم ياسا تاما من جدوى
البقاء فى باريس والسعى للاستقلال وآثروا العودة إلى مصر طلبا للسلامة
« فى الحقيقة » وإن تظاهروا بأن العمل فى مصر أجدى وأنفع . ومن هؤلاء :
إسماعيل صدق ، محمود أبو النصر ، حسين واصف . وقد عادوا فعلا إلى مصر ،
وقرر الوفد إعتبارهم منفصلين عن عضويته .

وانتهى الأمر إلى أن ثلاثة كانوا من صفوة سعد زغلول وهم الذين ساندوه
ضد الاتجاه المعتدل فى قيادة الوفد من أعضاء حزب الأمة ومن انشقوا على الوفد
بسبب ذلك مكونين حزب الأحرار الدستوريين . وكان هؤلاء الثلاثة وهم : سينوت
حنا ، مصطفى الفحاس ، ويصا واصف من رجال الحزب الوطنى أو مناصريه قبل
الحرب العالمية ، ثم تركوه إلى الوفد المصرى .

وإزاء معركة الدعاية الواسعة النطاق التى قام بها الوفد فى المجالات غير الرسمية
كالمجالس والهيئات النيابية والجرائد والرأى العام ، وقفت السلطات البريطانية
له بالمرصاد . وأخذت الصحف ذات النزعة الإنجليزىة تنشر من وقت لآخر
عبارات منفردة عن الحركة الوطنية ، ولم يكن هذا بالأمر الجديد . فقد اعتادته

(١) ٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ ، المرجع السابق ، ص ٤٢٣ .

السياسة البريطانية الطعن على الحركة الوطنية المصرية بتهمة التمهيد الديني ورميها بتهمة التخلف والمعاداة للمسيحية . وقد ألفت في وجه ثورة ١٩١٩ ذات التهمة في البداية ، وأريد بها أن تطمس حقيقة الحركة السياسية في مصر . ويبدو من تتبع أحاديث رجال الوفد المصري في باريس بعد سفرهم ، كما يبدو من الأسئلة التي وجهها لهم مراسلو الصحافة الأجنبية ومن كتابات هؤلاء المراسلين ، أن هذه النقطة كانت دائماً محل الشك أو اليقين ومحل التحقيق نقياً أو إثباتاً تبعاً لما أثارته الدوائر البريطانية بشأنها . وكان حرص سعد زغلول للرد على هذه التهمة واضحاً . ففي اجتماع لسعد زغلول بالصحفيين الإنجليز والأمريكيين ، أعد خطاباً (ألقاه عنه بالإنجليزية محمد محمود) عن الحركة المصرية الوطنية ، وحرص فيه على نفى التهمة بقوله : « ادعوا أن الحركة دينية ولستكنهم إذ رأوا رأي العيان أن مسيحيي مصر ومسلميها متحدون اتحاداً متين القوي وأن المسيحيين كانوا في مقدمة القائمين بالمظاهرات ، وكان منهم من راح بين أوائل الشهداء برصاص الجنود البريطانيين . وإنكم لترون اليوم بين أعضاء الوفد المصري الذين يشرفون باستقبالكم اليوم في ضيافتهم خمسة من المسيحيين . وقد كان قدس الأقباط يقومون بالدعوة الوطنية في جميع جوامع القاهرة وعواصم الأقاليم ، وشيوخ المسلمين يفعلون ذلك في السكنايس^(١) » .

مفهوم جبهة الوحدة الوطنية :

يلاحظ بصدد إنقسام الوفد إلى معسكرين (معسكر الرئيس ومعه أربعة أعضاء فقط ، ومعسكر الأغلبية) إنقسام الأقباط مع المعسكرين . فلم ينضموا جميعاً إلى معسكر بعينه . ولو فعلوا لكان موقفهم غير طبيعي ، ولأمكن نعتهم بالطائفية . بل انضم فريق منهم إلى جانب الحكومة كيوسف سليمان ، توفيق

(١) محمد أبو الفتح : مع الوفد المصري (القاهرة ، ١٩٢٠) ص ٥٢ .

نادر ، وهيب درس . بينما انضم آخرون — وإن كانوا الأغلبية — كسيفوت حنا ومرةص حنا وجورج خياط وويصا واصف غالى إلى جانب سعد وهم جميعاً الذين وقفوا صفاً واحداً في المؤتمر القبطى عام ١٩١١ بما يدل على أن اختلاف الرأى هذه المرة هو الذى كان يسيرهم ، وليست الطائفية .

وهكذا حدث تغيير جذرى فى مفهوم الوحدة الوطنية مع ثورة ١٩١٩ ، بحيث صارت الوحدة تعنى إتحاد القوى السياسية العاملة فى الحركة الوطنية من أجل الحصول على الإستقلال . بمعنى أن النضج الوطنى قد تجاوز مرحلة الدعوة إلى تأكيد وحدة عنصرى « الأمة » بعد أن فشلت مؤامرة الإحتلال فى إذكاء التفرقة بينهما . واشتدت الدعوة إلى الوحدة الوطنية بمفهومها السياسى بعد أن بدأ الشقاق داخل الوفد وانسحبت بعض القوى السياسية ، وشكلت حزب الأحرار الدستوريين بعد أن انشق عن الوفد المصرى كل من : محمد محمود ، أحمد لطفى السيد ، محمد على علوبه ، حمد الباسل ، جورج خياط ، عبد الخالق مدكور ، على شعراوى ، عبد العزيز فهمى ، حافظ عفيفى . وذلك لاعتراضهم على عدم اكتراث سعد برأى أغلبية الأعضاء الذين رفضوا إعلان عدم الثقة بوزارة عدلى فى ٢٨ أبريل سنة ١٩٢١ وكانوا يرون تفويض عدلى لمفاوضة لجنة ملتر بحجة أن البلاد لا تقوى على مقابلة المعارضة والمقاومة . وبقي إلى جانب الوفد كل من مصطفى النحاس ، واصف غالى ، سيفوت حنا ، ويصا واصف . وكانوا يرون العودة إلى مصر لتتابع قيادة الحركة الوطنية فيها . وحول هذا الوفد إلتف سواد الشعب الأعظم .

موقف الوفد من لجنة ملتر :

أبدى محمد سميد باشا فى ٣ أكتوبر ١٩١٩ اعتراضه على مجىء اللجنة قبل توقيع الصلح مع تركيا ، وأعلن عزمه على الإستقالة مع زملائه فى الوزارة فى حالة

جميعها . وفي ١٤ نوفمبر ١٩١٩ أذاع اللورد اللانبي بلاغاً ذكر فيه أن الحكومة البريطانية قررت إرسال لجنة إلى مصر تكون مهمتها وضع نظام دستوري يمكن السلطان ووزراء ومندوبي مصر المتفخمين — تحت إرشاد بريطانيا العظمى على قدر الحاجة — من الاشتراك معاً في إدارة الشؤون المصرية . وإزاء هذا البلاغ لم يجد محمد سعيد باشا مفرأ من تقديم استقالته في اليوم التالي (١٥ نوفمبر) . ووصلت اللجنة إلى مصر في ٧ ديسمبر .

على أن بريطانيا بعد أن ضمنت اعتراف الدول بالحماية البريطانية على مصر ، لم بعد يقلقها كثيراً الموقف الدولي ، وبالتالي وجود الوفد في باريس . بل كان مصدر قلقها الحقيقي هو الوحدة الوطنية الملتفة حول الوفد . وكانت خطة بريطانيا ضرب هذه الوحدة ببيل وصول لجنة ملتر . فهمة اللجنة في الحقيقة كانت الحصول على اعتراف المصريين بهذه الحماية بعد أن تم الاعتراف بها دولياً .

وقد حدثت حركة واسعة من الإعتقالات سبقت مجيء اللجنة مباشرة . فحدثت إقامة محمود سليمان — رئيس لجنة الوفد المركزية — بالصعيد ، وإبراهيم سعيد بمزقه بالريف . وكان رد عبد الرحمن فهمي — السكرتير العام للجنة المركزية — إختيار قبلى هو مرقص حنا — نقيب المحامين وقتئذ وعضو اللجنة — وكيلا للجنة ورئيساً بالنيابة . وكتب إلى سعد زغلول في ٣ ديسمبر ١٩١٩ يشرح فكرته من وراء ذلك قائلاً : « لما اعتقل صاحب السعادة محمود باشا سليمان وإبراهيم باشا ، ونظراً لابتعاد محمود باشا عن أعمالنا ، خلا بذلك محلا الرئيس ووكيله . ونظراً لأننا فهمنا من سياق الحوادث أن الساطة المتصرفة في شئون مصر والمقتفين حولها أرادوا بإسناد مركز الرياسة إلى يوسف وهبه باشا (كما سيرد ذكره حالا) بأن يكون هذا شيئاً من أسباب نفور العلائق بين عنصرى الأمة الأصليين ، أجمعنا كحمتنا على إختيار قبلى يسند إليه مركز الوكيل ليرأس اللجنة مدة إبعاد محمود باشا وإبراهيم باشا رادين بذلك كيد المضالين في نحرهم

ولنثبت لهم أن هذه السفاسف أصبحت بعيدة عن أفكارنا ، وأن مبادئنا وكرامتنا القومية لا يمكن أن يقف أمامها أى عائق . فكان لذلك أحسن وقع في نفوس الجميع هنا ، وكان موضع الدهشة والمعجب في نفوس من كانوا يريدون للثورة^(١) .

ورد سعد زغلول من باريس في ٢٧ يناير ١٩٢٠ يقول : « لقد أحسنتم صنعاً بانتخابكم حضرة مرقس حنا وكيلاً للجنة المركزية للاعتبارات التي أشرتكم إليها في تقريركم . جئنا هنا مقتبطون بروح التضامن في أفراد الأمة على اختلاف طبقاتها ، فإن هذه الروح كفيلة بتحقيق آمالنا إن شاء الله^(٢) » .

وزارة يوسف وهبه :

ذكرنا أن سعيد باشا صرح قبل استقالته باتفاقه مع الوزراء زملائه ومن بينهم يوسف وهبه وزير المالية على أن تسقييل الوزارة إذا حضرت لجنة ملنر . وعلى ذلك فقد كان يوسف وهبه يعلم أن السبب الذي حمل سلفه (سعيد باشا) على تقديم إستقالته هو حضور اللجنة في وقت رآه غير مناسب . فهل كانت هذه الأسباب (الإنتظار حتى يعقد الحلفاء الصلح مع الدولة العثمانية المهزومة) قد زالت أم كان له رأى يخالف رأى سلفه ؟ وإن كان الإحتمال الثانى فإذا كان رأيه وهو الذى لم يعلنه للشعب حتى يقف على البرر المعقول لقبول الوزارة ؟ .

بهذا المنطق قابل الناس إستقالة وزارة محمد سعيد في ١٥ نوفمبر وتأليف وزارة يوسف وهبه في ٢١ نوفمبر ١٩١٩ ، وكان فيها رئيسا للوزراء مع إحتفاظه بوزارة المالية . وكان قبوله تأليفها على أساس أن تعاون مع لجنة ملنر وتعيد الطريق لها .

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، محفوظة رقم ١ ، مخطوط رقم ٥ ، ص ٦٢٥ .

(٢) المصدر السابق ، التقرير الخامس .

فقبول تأليف هذه الوزارة بالسخط التام وجاءت خذلانا وتحديا للشعب . وكان المعروف أن يوسف وهبه من الطراز العتيق الذى لا يؤمن بالديمقراطية ، ولا يحسب تدخل الناس فى قيام الحكومة وسقوطها إلا فضولا غير حميد ، وبدعة من بدع الزمن الحديث الذى يأتى بكل غريب معيب ، وبخاصة إذا كانت هذه الغرائب مما يقف فى طريق الإنسان إلى الرأسة والألقاب . وأمعن فى تجاهل الشعب ، حتى أوصد بابه فى وجه الكبراء الذين ذهبوا إليه يسألونه عما ينوى ويبتغون شيئا من الطمأنينة والتفسير . وزاد على ذلك فترك السلطات العسكرية تعتقل من تشاء وتقصى من تشاء أو تحظر عليهم الإشتغال بالسياسة كما رأينا .

وأكبر الظن أن الإنجليز قصدوا من هذا التعمين ضرب الحركة الوطنية فى أقوى مراكزها ألا وهى وحدة عنصرها — تلك الوحدة التى تعتبر من أروع إنجازات ثورة ١٩١٩ وحركة الوفد المصرى . فقد توقعوا من اختيار يوسف وهبه — وهو قبضى — أن يجر ذلك إلى إفساد المودة بين القبط والمسلمين ، وإثارة الجدل بين الفريقين إثارة تفتح الثغرة بينهما اللدسية وتسوين الدعوة التى يدعيها الإستعمار للدخول بين أبناء البلد الواحد ، وإحباط المطالب الوطنية التى يتلقون عليها .

اجتماع تاريخى بالمرقسية الكبرى :

فى صباح يوم ٢١ نوفمبر ١٩١٩ — أى قبل أن يصدر المرسوم السلطانى بتشكيل وزارة وهبه ، اجتمع ما يربو عن ألفين من أقباط مصر فى الكنيسة المرقسية الكبرى للاحتجاج على قبول يوسف وهبه رئاسة الوزارة الجديدة . ورأس الإحتفال القمص باسيليوس وكيل البطريركية . وتحدث القمص سلامه منصور رئيس المجلس الملى بالقاهرة ، وتوفيق حبيب محرر جريدة الأخبار ، والشماس فرج جرجس ، وتوفيق عزوز ، ولويس أخنوخ (ابن أخنوخ) .

أحد مثيري الشفاق الطائفي عام ١٩١١) ، وجرجس عبد الشهيد الطالب بكلية الطب وعضو إحدى الجمعيات السرية التي كان يرأسها عبد الرحمن فهمي ، والخطيب المفوه القمص سرجيوس . واتفق الحاضرون على إرسال برقية احتجاج إلى يوسف وهبه^(١) كما وقع الحاضرون بيانا بالبراءة منه ورد به أن الإنجليز يسعون لتشويه الوحدة الوطنية ، وأن قبول قبطلى للوزارة يمكن أن ينسر بأنه رضاء للقبطل أو بعضهم عن سياسة هذه الوزارة وأن « وهبه باشا لم يكن يمثل في أى وقت من الأوقات ما يمكن أن يسمى « أمانى الأقباط » . ورغم أنه لا فرق بين قبطلى ومسلم . فإن الأقباط يرون أنفسهم مضطرين إلى أن يقدّموا بصفتهم أقباطا لإظهار شعورهم حيال هذا الحادث . لذلك هم يعلنون براءتهم من كل رجل أو هيئة تقبل الحاية أو تساعد على تعضيدها » . ووقع البيان عدد كبير من القساوسة منهم رئيس الكنيسة البطرسية ، وكثير من كبار القبط^(٢) . وأصدرت صحيفة مصر ملحقاً خاصاً ضمنته الخطب والرسائل والبيانات التي أصدرها القبط إستذكارا لموقف يوسف وهبه . وجرت اجتماعات مماثلة في الكنيسة القبطية الكبرى بالإسكندرية وفي الأقاليم . واحتشدت الصحف بالرسائل موقع عليها من جماعات كبيرة من القبط يعلنون إستذكارهم لموقف رئيس الوزراء^(٣) .

ولأول مرة يتحدث سينوت حنا في سلسلة مقالاته « الوطنية ديندا

(١) كان نص البرقية كالآتي : « حضرة صاحب المعالي يوسف وهبه باشا بمصر »
« الطائفة القبطية المجتمع منها ما يربو على الالفين في الكنيسة الكبرى تحتج بشدة على اشاعة قبولكم الوزارة اذ هو قبول للحماية ولتناقشة لجنة ملنز . وهذا يخالف ما أجمعت عليه الامة المصرية من طلب الاستقلال التام ومقاطعة اللجنة . نستحلفكم بالوطن المقدس وبذكرى اجدادنا العظام أن تمتنعوا عن قبول هذا المنصب الشائن » .

(٢) الاهالى ، ٢٤ نوفمبر ١٩١٩ .

(٣) الصحف اليومية ، ٢٥ نوفمبر ١٩١٩ .

والاستقلال حياتنا » التي بدأ بدشرها بعد عودته من باريس في سبتمبر ١٩١٩ ، ولم تكن فيها إشارة إلى أى مسائل طائفية ، ولم يكن فيها ما يمس هذا الموضوع إلا عنوانها - بصفته قبطياً - فيقول عنه في الحلقة الثامنة أنه « يوجه كلمة هذه المرة بصفته قبطياً ونائباً عن القبط في الجمعية التشريعية وعضواً في مجلس أسبوط الملى وفي الوفد المصرى » . ووجه هذه الصفات حديثاً عاصفاً ليوسف وهبه « الذى يضر ببلده عامة وبالقبط خاصة » . وكان فى ذلك يعمل على عزل يوسف وهبه عن جماهير القبط ، وإفساد أى أثر يراود إسئلالة من رابطة الدين أو الطائفية التى تجمع بين يوسف وهبه وغيره . ثم حرص على إفساد الدلالة المرغوب اصطفاها دولياً تأييداً لدعوى أن القبط أو بعضهم راضين عن الاتصال بلجنة ملتر . فقال انه يعلن « للعالم » أن يوسف وهبه لا يمثل القبط وأنهم منفصون من حوله مجمعون على طلب الاستقلال التام وأن مسئولية فعله تقع عليه وحده . . « هلا فطت إلى دقة المركز الذى تضع نفسك فيه إذا ما فاوضت فى شئون البلاد وأنت غير مؤيد لا من الأمة بدوع عام ولا من القبط بدوع خاص » (١) .

وبذات الدوافع كتب ويصا واصف فى (الجورنال دى كير) يلبه إلى الأهمية التاريخية للكسب الذى حققه المصريون بالثورة : « هذه أول مرة قام فيها الشعب المصرى قومة رجل واحد فى وجه قوة هائلة يطالبها بحريته واستئلالة . كصرى أقول لحضراتكم ما يجمع عليه جميع مواطنى من قبط ومسلمين : لن نحكمونا بغير البنادق الإنجليزية . . » . ثم وجه قوله ليوسف وهبه بأنه يتحمل مسئولية فعلته « أمام السلالات القادمة » وأنه لا يمثل القبط ولا يعبر عن أمانيتهم (٢) .

كذلك اجتمع أكثر من مائتين من السيدات المصريات من مسلمات وقبطيات بالكفيسة المرفسية يوم ١٢ ديسمبر سنة ١٩١٩ للاحتجاج على قيام وزارة يوسف وهبه وقدم لجة ملتر . وكان فى مقدمتهم : هدى شعراوى ،

(١) سينوت حنا : « الوزارة الجديدة » ، مصر ، ٢٢ نوفمبر ١٩١٩ .

(٢) مصر ، ٢٦ نوفمبر ١٩١٩ ، نقلاً عن جريدة الجورنال دى كير .

شريفة رياض ، حرم الدكتور نجيب اسكندر ، برلنته ويصا واصف ، نعيمة
أبو اصبع ، ملائكة سعد ، فردوس يحيى ، حرم محمد على المحامى ، حرم ميخائيل
شاربم ، حرم الدكتور إبراهيم حسين ، درية الباجورى ، إستر فهمى ويصا ،
احسان أحمد القوصى ، رجينة خياط ، استر مطبأدى ، زوجة الشيخ على غنيم ،
حياة على ، حرم الشيخ يوسف غنيم ، زكية القمص ، حرم القمص بولس ، حرم
الشيخ موسى عفيفى ، نبوية موسى .

وقامت السيدات يوم ١٦ يناير سنة ١٩٢٠ بمظاهرة سارت من محطة مصر
إلى شارع كامل (الجمهورية حالياً) فيدان الأوبرا فشارع عابدين . وتعرض لمن
الجنود البريطانيين وطلبوا منهم التفرق فأبين واستمرت المظاهرة .

وكتب عبد الرحمن فهمى إلى الوفد فى باريس بخصوص تأليف لجنة الوفد
للسيدات فى تقريره بتاريخ ١٤ يناير ١٩٢٠ يقول : « لقد اشتمت نهضة السيدات
فى الحركة الوطنية إشتداداً يبشر بحسن الحال والمآل . فلقد اجتمع فى الأسبوع
الماضى بالكنيسة المرقسية نيف وألف سيدة من العائلات الكبيرة والبيوتات
القديمة وألفن لجنة سمينها « لجنة الوفد المركزية للسيدات » ، وذلك بالانتخاب
السرى الذى أسفر عن إنتخاب حرم شعراوى باشا رئيسة ، ومعها أربعة عشر
سيدة . . . » (١) .

واستهدفت وزارة يوسف وهبه لإعتداءات عديدة على حياة أعضائها . وكان
مما يمكن توقعه أن يتعرض الرئيس الجديد لمحاولات الإغتيال ، كما تعرض من قبل
محمد سعيد وبعض الوزراء . ولو حدث ذلك لاستغل الحادث فى هذه المرة إستغلال
مقتل بطرس غالى سنة ١٩١٠ . وبالفعل كتب السير فالتين شيرول بصحيفة
(القايمز) : « رغم أن الطرفين المسلمين إستهأوا من وجود قبلى على رأس

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، كراس ٥ ، ص ٧٩١ .

الوزارة ، غير أنهم لا يجرون على الجهر بذلك خشية أن ينفروا أنصارهم من الأقباط . من الحق أن يوسف باشا جدير بأن يوسف بالشجاعة متى ذكر الإنسان الخاتمة المفجعة التي اختتم بها آخر رئيس وزراء قبطى حياته سنة ١٩١٠ . ثم أوغل في الحديث عن تعصب المسلمين فقال : « أن العلماء استحدثوا أخيراً على مراجعة القرآن والحديث لاستخراج حجج لتأييد الحملة القاعة ضد البريطانيين وأن القلاقل تبدأ عادة بعد اجتماعات في المساجد . وأن المشاغبين في الإسكندرية كانوا يعتمدون على اليهود والمسيحيين على غير هدى مع أنهم ليست لهم أية صلة بالبريطانيين المتعصبين^(١) » .

على أن أعمال العنف لم تأت - كما توقع البريطانيون - من جانب « المسلمين » بل من الأقباط أنفسهم . ففي صباح يوم ١٥ ديسمبر سنة ١٩١٩ بينما كان يوسف وهبه ذاهباً بسيارته إلى ديوان المالية ، وعند مروره في شارع سليمان باشا ، ألقى عليه أحد الشباب قنبلتين انفجرتا ، ولكنهما لم تصبها السيارة ، ولم يصب وهبه باشا بسوء . وقبض على الشاب الذي وصفه عبد الرحمن فهمى في رسالته السرية لسعد زغلول في نفس اليوم (١٥ ديسمبر) قائلاً : « يبلغ نحو عشرين سنة ، يتقدمية ووطنية من عائلة كبيرة بحجة ميت غمر اسمه » عريان يوسف سعد - ابن سعد بك وهبه - الشاب المذكور في غاية الجرأة ، اعترف بجريمته وبسببها بلا مبالاة ولا يزال مصرأ على أقواله . ثم بعث عبد الرحمن فهمى إلى سعد زغلول بخطاب آخر في ١٧ يناير ١٩٢٠ يقول فيه : « حوكم الشجعان عريان أفندى يوسف سعد أمس بوزارة الحقاوية . ومن الغريب أن المحاكمة تمت في يوم واحد . لانسألوا عن ثبات جأش هذا الشاب وشجاعته التي أظهرها أثناء المحاكمة فكلمها ينخر بها المصري ، أينما كان وحيثما كان ، أسأل الله

(١) الأفكار ، ٢٣ ديسمبر ١٩١٩ بعنوان : « الخطر المصرى » ،

(م ٢ - الأقباط)

السميع القدير ألا يجعل هذه الحادثة خاتمة أعماله لبلده^(١) . . . » .

ولم يكن هذا الطالب مسلماً ، بل كان مسيحياً قبطياً لا يؤول عمله بالتمصب الدينى والخصومة بين عنصري الشعب كما كان وشيكاً أن يقال لو جرت المصادفة بغير ذلك . ولهذا السبب كان عريان يوسف سعد حريصاً على أن يرد على رئيس الوزراء حين سأله عن اسمه قائلاً : « أنا عريان سعد ، قبطى^(٢) » . وذلك حتى لا يساء إستغلال الحادث إن أقدم مسلم عليه فى إثارة روح التمهص مثل إستغلال حادث إبراهيم الوردانى لبطرس غالى كما أوردنا .

الثورة نواصل انتصاراتها :

هذا التمهير الحاسم فى الجو الوطنى الذى كانت تعمل فيه الحركة الوطنية هو الذى أفرز الثوار الوطنيين من الفريقين . وعلى سبيل المثال تألق من الجانب القبطى القمص سرجيوس الذى وصف بأنه يشبه عبد الله القديم وأنه كان يحمل بين جفنيه قلب أسد ونفساً صافية وقد وهبه الله لساناً فصيحاً يهز أوتار القلوب ، كما كان القديم ، حتى أطلق عليه لقب « خطيب الثورة الأول » . وكان سعد زغلول يلعبه « خطيب مصر » وطالما ناداه بهذا الاسم أمام الجماهير فى المناسبات التى كانوا يذهبون إليها . وعندما قامت الثورة ألقى بنفسه فى غمارها . ومضى إلى الأزهر — ملتقى الثوار — ليلتقى بالشيخين مصطفى مصطفى القاياتى ومحمود أبو العيون

(١) المصدر السابق ، ص ١٨٤ . ولزید من التفاصيل عن هذا الحادث والمحكمة راجع : مصطفى أمين ، الكتاب المنوع — الجزء الاول : اسرار ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣) ص ١٣٣ — ١٣٦ .

(٢) حكم عليه بالاشغال الشاقة لمدة عشر سنوات . ولم يرج عنه الا فى عهد وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ ، ضمن من شملهم العفو . وعين موظفاً بمجلس الشيوخ .

معتب قدره سبعة جنيهات ونصف شهرياً .

من أخطب من عرفتهم المغابر في ذلك الوقت . وقد ظل يعيش بالأزهر ثلاثة أشهر كاملة يخطب في الليل والنهار في المجموع الزاخرة الذي دهشت عندما رأت قساً قبطياً على منبر الأزهر يبدأ خطابه قائلاً « بسم الله الرحمن الرحيم » ومن أقواله الماثورة أن الوطن لله ، وأن عبادة الوطن من عبادة الله ، وأنه في سبيل مصر ينسى أنه قبطي لأن مصر لا تعرف قبطياً ولا مسلماً ، وإنما هي تعرف أن السكل أبنائها وتطلب منهم جميعاً أن يتفوا دونها صنفاً واحداً ليحموها من العدو الإنجليزى المحتل أرضها . وفي ذات مرة ظل يخطب هو والشيخ القاياتى أربع ساعات متوالية على منبر جامع ابن طولون . وعلى أثر ذلك قبض عليه ونفى إلى رفح مع الشيخ القاياتى ومحمود فهمى النقراشى وأبوشادى الحامى وآخرون من رجال الثورة .

وكان من عادته أن لا يقتصر على إلقاء خطبه في المساجد والأندية والمخاض ، بل أيضاً في الشوارع والميادين ، وهو راكب في عربة « حنطور » . وكان المواطنون يتجمعون حوله ، مما يترتب عليه تعطل حركة المرور بسبب الزحام الشديد خاصة وهو يعلن أنه إذا كان استقلال المصريين يحتاج إلى التضحية بمايون قبطي فلا بأس من هذه التضحية^(١) .

حدث تغيير مماثل في الجانب المقابل بين رجال الدين والأئمة . فالشيخ عبد العزيز جاويش ذاته هو صاحب مقال « الإسلام غريب في بلاده » الذي أسهم في ١٩٠٨ في إثارة الفكرة الطائفية ، أرسل في ٢٦ ديسمبر ١٩١٩ من مقامه في برلين إلى وكيل بطريركية الأقباط برقية تقول : « أن المصريين في أوروبا الوسطى يفتخرون من أعماق نفوسهم بمسلك طائفتهم في دفاعها الوطنى المبارك عن حقوق الوطن المقدسة^(٢) » وحضر احتفال الجمعية المصرية ببرلين في مناسبة

(١) توفى القمص سرجيوس في ٥ سبتمبر سنة ١٩٦٤ عن واحد وثمانين عاماً .

(٢) الأفكار ، ٣ فبراير ١٩٢٠ .

عيد الميلاد حسب التقويم القبطى . وخطب خطابا حماسيا ، ونظم نشيدا غناه الحاضرون . ثم أبرق مع غيره إلى مرقص حنا وكيل اللجنة المركزية للوفد بمصر وإلى البطاريرك تهنئتهما بالعيد . كما قال ضمن خطبة الوداع على قبر محمد فريد فى برلين فى حفلة الأربعين : « أبصر فريد بك كيف نافس فى سبيل الوطن المهدى أطفال الأمة الشيوخ ونساؤها الرجال ومسيحيوها المسلمين وكيف تعانق الهلال والصليب وائتلف القرآن والإنجيل وتعانق الشيخ والقسيس » (١) .

وعندما عاد سعد وصحبه من باريس بعد الفنى الأول فى ١٥ ابريل سنة ١٩٢١ بعد غيبة سنتين ، قابلتهم البلاد بأسرها بأعظم ترحاب وكرماتهم سائر الهيئات العامة . ومن الحفلات التى أقيمت لتكريم سعد باشا حفلة الجمعية الخيرية القبطية وحفلة جمعية التوفيق فى ٢٤ ابريل . وأقام الموظفون فى أواخر ابريل ١٩٢١ حفلة تكريما لسعد باشا على الرغم من تهديد الحكومة لهم . فلما وجدت الوزارة من الموظفين هذا التحدى ، أصدرت أمرا فى ١٨ مايو ١٩٢١ بإيقاف تسعة (٢) من زعمائهم ، وذلك على أثر مقابلتهم لرئيس الوزراء للاعراب عن استيائهم وأقيم الاحتفال فى ٦ مايو . فاشترك فيه أكثر من سبعمائة موظف وحضره أيضا نحو مائة مدعو من غير الموظفين . وفى ٨ مايو ، نفذت الحكومة وعيدها بإحالة أعضاء اللجنة للتسعة إلى المحاكمة التأديبية . فجلس مجلس التأديب المنعقد بوزارة الحقانية فى ٢٨ مايو ١٩٢١ على الأستاذ مكرم عبيد بقطع شهرين من مرتبه . وانهقدت الجمعية العمومية بمحكمة الإستئناف وبرات سلامة ميخائيل . وانهقد مجلس

(١) الوطن ، ٢٢ ديسمبر ١٩١٩ .

(٢) هم : صادق حنين بك مدير قسم الادارة والاحصاء بوزارة الزراعة ، الاستاذ محمود فهمى النقراشى وكيلها ، سلامة بك ميخائيل القاضى بمحكمة بنى سويف الاهلية ، أحمد خشبة بك وكيل نيابة الاستئناف الاهلية ، الاستاذ مكرم عبيد بمدرسة الحقوق السلطانية ، الدكتور نجيب اسكندر الموظف بمصلحة الصحة ، زكى أفندى جبره الموظف بالبلديات ، فؤاد أفندى شرين ، وحسين أفندى فتوح الموظفين بوزارة المعارف .

القأديب بوزارة الزراعة وأيد قرار إنذار الأستاذ الققراضى . وانعقد مجلس القأديب بوزارة الزراعة وحكم بإنذار الأفنديين فؤاد شرين وحسين فتوح . أما صادق حدين فقد قرر مجلس الوزارة فصله من وظيفته فى ٢ يونيو ١٩٢١ ولعل مقصد الوزارة فى اختصاص هذا الرجل بمقمتها دون إخوانه يرجع إلى سييين : أولها - إرهاب الموظفين وردعهم عن المجاهرة برأيهم فى القضية الوطنية إذا كان مخالفا لرأيها . وثانها - الإنقام شخصيا من رئاسته لجنة تكريم سعد باشا من جهة ولجرائه فى نقد رئيس الوزراء وتسفيه رأيه علنا من الجهة الأخرى^(١) .

وحل عيد النيروز^(٢) - رأس السنة القبطية - فى ١١ سبتمبر سنة ١٩٢٩ ، فمقد الإحتفال الرئيسى فى دار جمعية التوفيق القبطية برئاسة إبراهيم سعيد باشا وتحت رعاية الأنبا كيرلس الخامس . ووجهت له الدعوات من فقح الله بركات ومرقص حنا . واجتمع عدد كبير من المسلمين والأقباط . وفى هذا الإجماع تداول سعد زغلول أطوار المسألة المصرية منذ سفر الوفد الرسمى برئاسة عدلى يكن إلى لندن ، واضطهاد الوزارة للوطنيين فى مصر ، ومحاولتها عرقلة بعثة النواب الأحرار من القدوم إلى مصر . وفى نهاية الخطبة وافق المجتمعون على قرار بتأييد سعد باشا وعدم الثقة بالوزارة العدلية . وقد رفع هذا القرار إلى السلطان وأرسلت صورة منه إلى رئيس الوزراء الإنجليزية ، كما نشر فى الصحف .

ولما حل عيد الميلاد فى ٧ يناير سنة ١٩٢٢ ، طالب عمال المناجر التابعة للسكك الحديدية باعتباره عيداً لمصر . وطالبت صحيفة (الأفسكار) بأن يكون هو

(١) لمزيد من التفاصيل أنظر : المصور ، ١٤ مارس ١٩٦٩ .

(٢) النيروز عيد مصرى قديم العهد . كان يحتفل به القراعة منذ عام ٤٢٤١ قبل الميلاد ، إيدانا بوفاء النيل فائضا بالخير والخصب والازدهار . وكلمة نيروز أو « نياروز » مصرية اختصارا للمجملية القبطية « نيارو اسموارو » التى معناها « مباركة الأنهار » . وقد نقل الفرس كلمة نياروز المصرية الى لغتهم الفارسية عندما حكموا مصر من عام ٥٢٥ الى عام ٤٠٥ قبل الميلاد ، وجعلوها اسما لرأس سنتهم الفارسية .

وعيد النيروز عيدين عامين يحتفل بهما المسلمون رسمياً . بهذا كان أساس ائتلاف المسلمين والتبطل ليس في الرد على السياسة البريطانية بالإقتصار على النشاط السياسي وأساليبه ، بل وبالإخاء والامتزاج في كافة شئون الحياة الاجتماعية ، مما عكس بعداً أعمق ورغبة أكثر أصالة في التعاون لتكوين الجماعة المصرية الفاضحة .

وترجع أسباب هذا الجهد المكثف من جانب المصريين لتدعيم الوحدة الوطنية في كافة شئون الحياة إلى إنشاق أغلبية أعضاء الوفد المصري عنه بعد أن رفضوا إعلان عدم الثقة بوزارة عدلى سنة ١٩٢١ ، بحيث لم يبق مع سعد زغلول — على نحو ما ذكرنا — سوى أربعة هم : مصطفى النحاس ، واصف غالى ، سيدوت حنا ، وبصا واصف .

الاضطهاد بقوى عرى الوحدة :

وفي ٢٢ ديسمبر ١٩٢١ أصدر اللورد اللنبي أمره بالقبض على سعد زغلول ورفاقه . وأرسل إلى وزير الخارجية البريطانية يقترح بأن تكون جزيرة سيلان مكاناً للإبعاد « لأنها مقرونة في الأذهان باعتقال عرابي . فن شأن اسمها أن يحدث تأثيراً عظيماً ^(١) » . وفي صباح ٢٣ ديسمبر أعتقل سعد باشا . وبعد اعتقاله اجتمع أعضاء الوفد المصري ، وأصدروا احتجاجاً ^(٢) وقع عليه كل من : واصف

(١) عبد القادر المازنى (تعريب) : الكتاب الأبيض الانجليزى - مجموعة رسائل من والى الفيكونت اللنبي (القاهرة : مطبعة سعودى ، ١٩٢٢) ص ٢٠ .
(٢) جاء فى الاحتجاج : « نفذت القوة ما شاءت واعتدت على رئيسنا سعد باشا بـ زغلول ، فأحاطت صباح اليوم ببيب الامة بقوة من الجنود الانجليز المسلحة ودخلت حياطها على الرئيس فى غرفة نومه وأخذوه فى سيارة عسكرية الى مكان مجهول . ولم يراعوا حرمة لمقامه من الامة ولا لشيخوخته ولا ما يحدثه عملهم من ازعاج حرمة ، التى أبوا أن يخبروها بمقره .

» فباسم الامة يحتج الوفد اشد الاحتجاج عن هذه التصرفات الاستبدادية والاعمال

بطرس غالى ، سينوت حنا ، مصطفى النحاس ، وبصا واصف ، مكرم عبيد .
ونتيجة لذلك قبضت السلطات العسكرية الإنجليزية على كل من : مصطفى
النحاس ، سينوت حنا ، مكرم عبيد ، فتح الله بركات ، عاطف بركات ، وقررت
نفي سعد وأصحابه إلى جزيرة سيشل . وفى ٢٩ ديسمبر ١٩٢١ غادروا السويس
إلى المنفى المجهول .

ويذكر ألقى تعليقا على ذلك : أحدث هذا العمل هرجاء عظيما ، وظلت
القاهرة مضطربة أثناء النهار ، وارتكب الرعاع أعمالا عنيفة كثيرة وتخريبا . .
وقد اضطر الجنود إلى إطلاق النار فقتل مصريان وجرح آخر^(١) . وأصدر
الجنرال ألقى أمرا عسكريا يوجب على البعوك والأفراد الإمتناع عن صرف أى
أى مبلغ مودع باسم سعد أو باسم الوفد أو أحد أعضائه إلا بإذن كتابى منه .

بقى من أعضاء الوفد بلا إعتقال ولا نفي إثنان هما : واصف غالى ووبصا
واصف . وكانا فى بيت الأمة فى غروب ذلك اليوم . فرأى وبصا واصف غالى
يفتحى ناصية ويسكتب شيئا . فاستفسر منه عما يسكتب ، فأخفى عليه الأمر .
ولكن تحت إلحاحه أبلغه أنه بعد نداء إلى الأمة لأنه حزين إذ لم يلحق بزملائه .
ثم قرأ عليه هذا النداء بعد إعداده . فأعرب الأستاذ وبصا عن رغبته فى توقيمه
والتضامن معه فيه . فنصححه واصف غالى بالكف عن ذلك لأنه هو إن فعل ذلك

القاسية التى أديننت بها الأمة فى شخص وكيلها وعلى ما تقدمها وتلاها من الاعتداء
على المصريين وهم عزل من السلاح بسلب حرياتهم وارقة دمائهم وازهاق أرواحهم .
وليس لهذه التصرفات نتيجة الا انكاء البغض فى قلوب الأمة واشعال نار الغضب فى
صدرها واحتمال الالام بأقنعة مطمئنة مستبشرة فى سبيل تحقيق مطلبها الاسمى
وهو التخلص من نير الاستبداد وربقة الاجنبى والفوز بالاستقلال التام .
« فلتحيا مصر وليحيا سعد » .

(١) من الفيلد مارشال يكونت اللنبى الى المركيز كرزون أوف كولستن فى ٢٢

ديسمبر ١٩٢١ ، نقلا عن الكتاب الابيض الانجليزى ص ٢١ .

فلا نه نرى ولا أولاد له أما الأستاذ وبصا فإن حياته تقوم على عمله في الحماة وله أولاد هم في حاجة إليه . إلا أن وبصا واصف أصر على توقيع النداء قائلا أنه ليس أقل وطنية ، وهو يعرف ما هو مقدم عليه . وكان له ما أراد ، فوقع النداء^(١) وهو النداء الوحيد في تاريخ الوفد الذي ظهر بتوقيع إثني فقط من أعضائه .

نفي سعد ورفاقه حتى يخلو الجو لعبد الخالق ثروت ليمتولى الوزارة بأن يقوم عدلى باشا بتأييدها على أساس الشروط الضعيفة التي اتفق عليها ثروت باشا ، والتي كان في استطاعة سعد باشا وهو طليق أن يؤلب الدنيا عليها . وتألف الوفد الرسمي برئاسة عدلى يسكن في ٢٠ مايو ١٩٢١ . وظل المنفيون بجزيرة سيشل ، حتى نقل سعد باشا إلى جبل طارق مراعاة لصحته حتى غادرها في ١٨ أغسطس ١٩٢٢ إلى جبل طارق حتى ٣١ مارس سنة ١٩٢٣ ، ثم عاد إلى مصر في ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٣ .

وبإبعاد سعد وصحبه إشتملت الثورة في البلاد احتجاجا على نفيه . وأمام خطورة الموقف دعا أمين الرافعي إلى توحيد الصفوف حيال إجراءات العنف التي اتخذتها السلطة العسكرية مع سعد وصحبه . وكان من أثر هذا النداء أن بذلت مساع لعودة الأعضاء الذين اعتبروا مدشقين إلى حظيرة الوفد وهم : محمد محمود - عبد العزيز فهمي - حمد الباسل - أحمد لطفي السيد - حافظ عفيفي - عبد اللطيف المسكباتي - محمد علي علوبة - جورج خياط ، فانضموا إلى الأعضاء الذين بقوا مع سعد ولم يعتقلوا وهم : واصف بطرس غالى ، وبصا واصف ، وعلى ماهر ، واجتمع

(١) « اننا مصممون على أن نواصل العمل . وأن نشابر حتى نصل الى غايتنا منه بعون الله ، ولئن ضربنا الخصم نحن أيضا ، فليقومن غيرنا لاننا لا ندع علم مطالبنا يسقط من ايدينا . »

« أيها المصريون ان فى ميدان الضحايا والجند لتسع للجميع . »

« الجمعة ٢٣ ديسمبر ١٩٢١ »

• واصف بطرس غالى ، وبصا واصف ، •

هؤلاء في بيت الأمة يوم ١٨ ديسمبر سنة ١٩٢١ وأصدروا بياناً مشتركاً أعلنوا فيه أنهم أجمعوا كلمتهم ووجدوا جهودهم ليسلكوا سبيل العمل الذي بدأوا به منذ سنوات ودعوا الشعب إلى العمل لاستقلال البلاد خالصاً من شوائب النفرة والتخاذل وأن تعصم بالاتحاد الذي هو السبيل الوحيد لبلوغ غايتها .

ولكن العائدون إلى حظيرة الوفد لم يلبثوا أن اعتبروا الفرصة سانحة للاستيلاء على الوفد -- نظراً لأنهم كانوا الغالبية فيه -- بعد أن قبض على سعد ورفاقه وتم نفيهم، كما اعتقل ثلاثة من أعضاء الوفد في مصر وهم : صادق حنين - أمين عز العرب وجعفر نخري . ولم يبق سوى واصف غالي ووبصا واصف وعلي ماهر (وكان الأخير منسحباً من هيئة الوفد ، ولكنه سارع إلى الانضمام إلى سعد عندما علم أن السلطات البريطانية تسعى للقبض عليه) على أن الأعضاء القدامى لم يلبثوا أن أعادوا التوازن فيما بينهم وبين الأعضاء العائدين بضم كل من : علي الشمسي -- علوي الجزار -- مراد الشريبي -- مرفص حنا -- عبد القادر الجلال، وذلك في يناير وفبراير ١٩٢٢ . ثم اختير واصف غالي - سكرتيراً للوفد وأميناً لصندوقه . وبذلك ضاعت ميزة الأغلبية من يد الفريق العائد فأخذوا في أعقاب ذلك يقطعون عن الوفد تمهيداً للانفصال عنه وحتى لا يشاركوا في قراراته وخصوصاً أنهم كانوا دون ريب على علم بالمفاوضات الجارية بين اللورد ألباني وثروت وعدلي ويسكن وصدق وهي المفاوضات التي انتهت بفجاح في ١٢ يناير سنة ١٩٢٢ . ولم يكف الوفد بعد إخماد ثورة ديسمبر ١٩٢١ أن اقتدى بما حدث بعد ثورة مارس ١٩١٩ ، فأشهر سلاح المقاومة السلمية في وجه الإنجليز في ٢٣ يناير ١٩٢٢ . وقد نشر البيان الذي دعا الشعب إلى مقاطعة البضائع الإنجليزية وإلى المقاومة السلمية في الصحف التي صدرت مساء يوم الإثنين ٢٣ يناير سنة ١٩٢٢ موقفاً عالياً ثمانى أعضاء وهم : حمد الباسل - وبصا واصف - علي ماهر -

جورج خياط - مرقس حفا - علوى الجزار - مراد الشريعى (١) . ومنعت السلطات الإنجليزية نشر البيان فى الصحف الصباحية ، وقررت تعطيل الصحف الأربعة التى نشرته وهى النظام والأخبار والمحروسة والمقطم (وكانت هذه أول مرة يعطل فيها المقطم) ثم ألقى القبض على موقعى البيان يوم ٢٤ يناير سنة ١٩٢٢ وأرسلوا إلى ثكنة قصر النيل . بذلك لم يوقع من الأعضاء المائدين سوى حمد الباسل ، وجورج خياط ، مع أن الأعضاء الآخرين لم يكونوا قد قدموا فى ذلك الحين استقالاتهم من الوفد فيما عدا عبد العزيز فهمى الذى استقال فى ١٢ يناير ١٩٢٢ دون أن يذكر أسباب استقالته . أما بقية زملائه وهم : أحمد لطفى السيد - محمد محمود - محمد على علوبة - عبد اللطيف المسكباني - حافظ عفيفى ، فقد انقطعوا عن الوفد ثم انفصلوا عنه لوقوع خلاف على اختيار الأعضاء الجدد الذين ضمهم الوفد إليه إذ رأوا ضمهم يقصد منه تغليب جانب الأعضاء الذين بقوا مع سمد عندما وقع الإنقسام الأول وأن الباعث على ضمهم هو الإرتياب والشك فى إخلاص المنفصلين . وظهر هذا الانفصال للجمهور من عدم توقيعهم على نداء الوفد الخاص بالمقاومة السابية فى ٢٣ يناير والذى شمل عدم التعاون والمقاطعة .

وقد علق اللورد ألفي على هذا البيان بأنه « مفرغ فى قالب حاد وهو تحد مباشر لسلطتى وقد أمرت بتعطيل جميع الجرائد التى نشرته وعملت على منع إذاعته . فيما عدا ذلك وأمرت بالقبض على موقعيه » (٢) .

وعلى أثر اعتقال أعضاء الوفد الذين وقعوا على قرار الوفد بالمقاومة السلبية تألفت فى ٢٦ يناير سنة ١٩٢٢ هيئة الوفد الثالثة من كل من : المصرى السمدى -

(١) يلاحظ أن جورج خياط كان فى أسيوط ولم يوقع البيان نفسه وإنما كتب اسمه بحكم التضامن بين أعضاء الوفد فستل عن توقيعهم فأقره معلنا أنه متضامن مع اخوانه وزملائه .

(٢) من الفيلد مارشال فيكونت اللتبى الى المركز كرزون أوف كندلستن فى ٢٣ يناير سنة ١٩٢٢ ، الكتاب الأبيض (الانجليزى) ، المرجع السابق ، ص ٤١ .

السيد حسين القصبي - الشيخ مصطفى القاياتي - سلامة ميخائيل - نفري - عبد النور - محمد نجيب الغرابي . وأصدروا نداء إلى الأمة بالإستمرار في الجهاد . وخافت السلطة البريطانية تبعة القبض على موقعي البيان فأطلقت سراحهم في اليوم التالي . ثم أفرجت السلطة العسكرية عن أعضاء الوفد المعتقلين في ٢٧ يناير فانضموا إلى زملائهم الجدد ، فأصبح أعضاء الوفد الثاني ١٤ ، ٨ منهم من المسلمين و ٦ من الأقباط .

إعتقلت السلطة العسكرية في عهد وزارة ثروت يوم ٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢ أعضاء الوفد وهم : حمد الباسل - ويصا واصف - مرقس حنا - واصف بطرس غالي - علوي الجزار - جورج خياط - مراد الشريمي . وقدمتهم للمحاكمة بتهمة إرتكاب جريمة معاقب عليها بنص المادة ١٠١ من قانون العقوبات المصري بأن طبعوا ونشروا حوالي ١٨ يونيو سنة ١٩٢٢ منشورا يعرض للكرامية والإحتقار حكومة جلالة الملك ، وأنهم في ٢٨ يوليو أذاعوا منشوراً موضوعه إثارة الكراهية ضد نظام الحكومة الحاضر ، وسجنوا بشكنة قصر النيل ثم أقيمت عليهم الدعوى العمومية أمام محكمة عسكرية بريطانية انمقدت بدار محكمة الإستئناف الوطنية في ١٠ أغسطس سنة ١٩٢٢ موجهة إلى الأعضاء السبعة المتهمين التاليين :

١ - أنهم ارتكبوا جريمة ضد القانون العسكري البريطاني ، لأنهم ارتكبوا جريمة طبع ونشر منشور يحرض على كراهية واحتقار حكومة صاحب الجلالة ملك إنجلترا .

٢ - أنهم ارتكبوا جريمة ضد الحكم العرفي في مصر بتوقيعهم في ٢٨ يوليو سنة ١٩٢٢ منشوراً الغرض منه إثارة الكراهية ضد النظام الحاضر وهذا مخالف للمنشور القائد العام البريطاني في مصر .

واسترعت هذه المحاكمة أنظار الشعب ورأى فيها تناقضاً مع الإستقلال الذي أعلن بعد صدور تصريح ٢٨ فبراير في ١٥ مارس ، إذ كيف يتفق الإستقلال مع

محكمة مصريين أمام محكمة عسكرية بريطانية وانتحال السلطة العسكرية البريطانية
حق حماية نظام الحكم في مصر . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أخرجت
هذه المحاكمة الشاذة مركز وزارة عبد الخالق ثروت لأنها جعلتها في حى السلطة
العسكرية البريطانية ، وقد وقف المتهمون في هذه القضية موقفاً مشرفاً فدفعوا
بعدم اختصاص المحكمة بنظر قضيتهم ورفضوا الاعتراف باختصاصاتها ورفضوا
مناقشة الشهود والدفاع عن أنفسهم . ولما لم تأخذ المحكمة بالدفع بعدم اختصاصها
قالوا كلمتهم المشهورة « لكم أن تحكموا علينا وليس لكم أن تحكمونا » .

وانتهت المحاكمة في ١١ أغسطس بطلب الحكم على المتهمين السبعة بالإعدام
وأرسل القضاة الإنجليز الحكم إلى اللورد ألفي اللدوب السامي البريطاني ،
فصادق عليه وأرسله إلى وزارة الخارجية البريطانية لتصادق عليه وطلب الموافقة
على تنفيذ الحكم بالإعدام . واجتمع مجلس الوزراء البريطاني ، فرأى أغلبية
الوزراء أن تنفيذ الإعدام سيؤدي إلى اندلاع ثورة لانهاية لها . وقرر تعديل
الحكم على كل منهم بالحبس سبع سنوات مع الشغل وغرامة خمسة آلاف جنيه
في ١٤ أغسطس . وأرسل اللورد ألفي يعترض على التخفيف ، فرد وزير الخارجية
البريطانية بأن مجلس الوزراء لا يريد تغيير قراره (ثم أخرج عنهم في ١٤ مايو
١٩٢٣ أثناء وزارة سعد زغلول الشعبية) .

في هذه القضية بالذات ظهر دور المرأة واضحاً . إذ حدث بعد الحكم على
الزعماء السبعة وإسائة معاملتهم في سجن قره ميدان . . أن بدأت خلايا السيدات
ترسل خطابات تهديد بالقتل إلى زوجات الوزراء إذا لم تتحسن معاملة المسجونين
السبعة كما أرسلت أيضاً إلى زوجات كبار الموظفين الإنجليز في مصر .

واضطر مجلس الوزراء برئاسة ثروت باشا أن يصدر قراراً تحت هذا
الضغط بإلغاء قراره بأن يرتدى الزعماء السبعة ملابس السجن الزرقاء . وكانت
السيدة أستر فهمى وبصا - سكرتيرة اللجنة النسائية التي ترأسها أم المصريين -

هى التى ترأس الخلية التى تقوم بإرهاب زوجات الإنجليز وإثارة الرعب فى قلوبهم إذا لم تتحسن معاملة الزعماء المعتقلين ، فكان نص الخطابات المرسلة باللغة الإنجليزية كالآتى : « أن سبع سيدات مصريات محرومات من أزواجهن لمدة سبع سنوات . أن سبعة من قادة الثورة يعاملون فى معسكر الاعتقال معاملة المجرمين ، إذا لم تتحسن هذه المعاملة فوراً فستحرمين من زوجك لا سبع سنوات فقط — وإنما للأبد » . وعندما ذهبت السيدة أستر فهمى وبصا بعد ذلك لمقابلة اللورد ألنبي تطلب منه إصدار الأمر بتحسين معاملة المحكوم عليهم ، اعترف اللورد السامى بأن جميع زوجات الموظفين فى دار اللدوب السامى تقدمن بنفس الطلب (١) .

على أنه ظهر اليوم الذى دخل فيه الزعماء السبعة السجن (٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢) تألفت قيادة رابعة جديدة للوقد من : شيخ العرب المصرى السعدى — محمد نجيب الغرابلى — السيد حسين القصبى — نحرى عبد النور — نجيب إسكندر — الشيخ مصطفى القباياتى — راغب إسكندر — وأصدرت هذه القيادة الجديدة بياناً « أشد من البيان الذى حكم من أجله على السبعة بالإعدام » . وفى ١٤ أغسطس أصدر القائد البريطانى أمراً بالقبض على عبد الرحمن فهمى — محمود ثابت — نجيب إسكندر — نحرى عبد النور — محمود الفقراشى — مصطفى القباياتى — حسن يس — عبد الستار الباسل . . . إلخ ووضعوا فى السجن الحربى البريطانى فى القاعة ثم نقلوا إلى سكة قصر النيل . وكان ذلك على أثر إطلاق مجهولين النار على بعض الإنجليز وقيام مظاهرات واضطرابات وحوادث عنيفة عديدة فى أنحاء مصر كلها .

وقالت هيئة جديدة للوقد من : المصرى السعدى — حسين القصبى — محمد

(١) راجع أيضاً مذكرات أستر وبصا بالتفاصيل خلال ثورة ١٩١٩ فى المصور عدد ٢٣١٧ ، ٧ مارس سنة ١٩٦٩ تحت عنوان « ثورة ١٩١٩ رفعت الحجاب واليشمك عن وجه المرأة المصرية » .

نجيب الغرابي - الأمير لاي محمود حلمي إسماعيل - راغب اسكندر - سلامة ميخائيل - عبد الحليم البيلي . ونتيجة للاضطرابات واشتداد السخط العام أعلن الإنجليز في ١٨ أغسطس نقل سعد زغلول من منفاه السحيق في جزيرة سيشل بالهبط الهندي إلى جبل طارق . ولكن الرأي العام لم يرض هذا ترضية كافية واستمرت الحوادث والإغتيالات .

وعلى أثر إلقاء قنبلتين إحداهما في ٢٧ فبراير والأخرى في ٤ مارس سنة ١٩٢٣ إعتقلت السلطة العسكرية في ٥ و ٦ مارس ١٩٢٣ أعضاء الوفد وهم : المصري السعدى - حسين القصبى - نحرى عبد النور - محمود حلمي إسماعيل - محمد نجيب الغرابي - راغب اسكندر واعتقلوا « لأن حركاتهم وتصرفاتهم أدت إلى هدم النظام العام » واعتقل صادق حنين وعبد القادر حمزة ، وعطلت صحيفة (البلاغ) من صف الوفد . وتألفت هيئة وفدية من : حسن حسيب - طي الشمسي - سلامة ميخائيل - حسين هلال - مصطفى بكير - إبراهيم رانب - عطا عفيفي - عبد الحليم البيلي . وأصدروا بيانا إلى الأمة بالثأر على الجهاد .

أفرج عن سعيد زغلول في ٣١ مارس ١٩٢٣ وأفرجت السلطة العسكرية في أبريل عن المعتقلين في مصر من أعضاء الوفد المصري وهم كما سبق ذكرهم : المصري السعدى - حسين القصبى - نحرى عبد النور - محمود حلمي إسماعيل - محمد نجيب الغرابي - راغب اسكندر . كما أطلق سراح عبد المقصود متولى - صادق حنين - عبد القاسم حمزة - أحمد وافق . وأعقب صدور الدستور إطلاق سراح أعضاء الوفد المحكوم عليهم بالحبس سبع سنوات وكانوا معتقلين في المأظرة وتم الإفراج عنهم في ١٤ مايو سنة ١٩٢٣ كما فك اعتقال أعضاء الوفد المنفيين بجزيرة (ماهى) سيشل في ٣١ مايو سنة ١٩٢٣ وهم : فتح الله بركات - مصطفى النحاس - عاطف بركات - مسكرم عبید - سيدوت حنا - وأبحروا من الجزيرة ووصلوا الإسكندرية يوم ٢٦ يونيو فاستقبلوا إستقبالا حافلا ، ثم القاهرة في ١٩ يوليو وأخيراً عاد سعد ومن معه من المنفى في ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٣ .

أصدر الوفد قراراً في ٢٩ يوليو سنة ١٩٢٣ باعتبار القسم العامل من الوفد مؤلفاً من كل من: حمد ألباسل - سيدوت حفا - جورج خياط - مصطفى الفخامس - واصف غالى - مكرم عبيد - فتوح الله بركات - مرقس حنا - مراد الشريعى - محمد علوى الجزار - على الشمسى . وأن هيئة الوفد الكاملة مؤلفة من هؤلاء ومن حل محلهم على التعاقب أثناء الإغتيالات الماضية وهم : المصطفى السعدى - حسين القصبى - مصطفى القماياتى - سلامة ميخائيل - فخرى عبد النور - محمد نجيب الغرابى - محمود حلمى إسماعيل - راغب اسكندر - عبد الحليم البيلى - حسن حسيب - حسين هلال - مصطفى بكير - ابراهيم راتب عطا عفيفى .

ووقف مكرم عبيد . بعد عودته من المنفى في ١٩ يوليو بأيام في أغسطس ١٩٢٣ يخطب في شباب شبرا ويقول لهم مهاجراً ما كان الإنجليز يسمعون إليه - إذ ذاك - من الدس لمصر والتفريق بين أهلها : « . . بقيت إلى كلمة أخيرة عن تلك الدسياسة المفسكرة التي يقوم بها المستعمرون للتفريق بين المسلمين والأقباط . . يقولون أقباط ومسلمون . كلا . بل قولوا لهم : هم مصريون ومصريون . . آباء وأمهات وبنون . . أو قولوا لهم : إخوة لأنهم بدين مصر يؤمنون . . أو أشقاء ، لأن أمهم مصر ، وأباؤهم سعد زغلول . . أيقال هذا القول في مصر ، وعن مصر التي علمت العالم - والشرق خاصة - معنى الاتحاد المقدس ، حتى أن المهود في ممباسا كانوا يقولون لنا : أن مصر أستاذة الهند ومثلها الأعلى في اتحاد طوائفها ؟ وإني لأذكر أنه في وقت خروج المنشقين من الوفد ، دب الضعف في نفسي وذهبت مع بعض اصداقائي وقلت للرئيس : انه لا يصح ان تكون الأغلبية في الوفد من الأقباط . فغضب الرئيس كل الغضب وقال : ماذا تقول ؟ إني لا أعرفك أنت ولا إخوتك كأقباط . بل اقم مصريون وكفى . .

« قولوا لهم : عبتنا محاولون فصرم وحدتنا ، فقد جمعنا دماء ابناءنا التي جرت في شوارعنا . عبتاً يذكر وننا بانقسام مضى ، فقد غسلناه بدموعنا ، عبتاً يقولون : هم أقباط أو مسلمون في وفدهم او رلمانهم ، فقد كذبنا - ولا نزال - مصريون

في سجوننا . عبثا يفرقون بين آمالنا فقد اتحدت آلامنا عبثا والله . .
كله عبث ، فقد اكتشفنا سر الحياة : الإخلاص . وما اتحادنا إلا اتحاد قلوبنا
ومشاعرنا ، ولن يفصلها فاصل بعد أن جمعها الواحد القهار »

ولا بد أن نتوقف قليلا أمام هذه الشخصية القبطية المفردة : مكرم عبيد
(١٨٨٩ - ١٩٦٦) قبل أن نتابع تطور الأحداث ، لما لهذه الشخصية من أثر
في توحيد صفوف الأقباط والمسلمين في ميدان العمل السياسي والنضال من أجل
استقلال مصر ولرؤيته المبكرة لدور مصر في المجال العربي .

مع عام ١٩١٩ وضع الأستاذ ولیم مکرم عبيد^(١) - وكانت ثقافته فرنسية
إنجليزية عربية - رسالة قيمة باللغة الإنجليزية في معارضة مشروع المستشار
الإنجليزي برونيات شرح فيها مطالب الأمة المصرية وحقوقها إزاء الإنجليز ،
ورفعها للمسترموريس إيموس مقترحا لإنهاء الثورة - وكان موظفو الحكومة قد
أضربوا في ذلك العام - عقد « تحالف » بين إنجلترا ومصر يحل محل « الحماية » .
وقد أعجب سعد باشا بهذه المذكرة وجعلها إحدى حجج الوفد في مفاوضاته مع
الإنجليز بعد ذلك . ومنذ ذلك الوقت تغير له الإنجليز ، فعين أستاذا في الحقوق ،
وظل بها عامين كاملين ، إلى أن انضم إلى الوفد .

وقد صدر قرار الوفد بقبوله ولهم مكرم عبيد للمساعدة في أعمال الوفد في ٢٠
سبتمبر ١٩١٩ نتيجة لحاجة الوفد الشديدة إلى رجل ذي مواهب فكرية ، وله
القدرة في اللغة الإنجليزية ما يمكنه من التحرير بها ومن الترجمة منها وإليها باللغتين
العربية والفرنسية . وهذه الصفات تنطبق على الأستاذ مكرم عبيد الذي كان
فوق ذلك يمتاز بروح وثابة ثائرة ، وذلك للدعاية للقضية المصرية ، حين كان

(١) ولد في قنا إحدى مديريات الصعيد من عائلة كانت تعد أشهر العائلات القبطية
وأثراها . درس القانون في أكسفورد ثم حصل على ما يعادل الدكتوراه سنة ١٩١٢ .
ولما عاد إلى مصر عين سكرتيرا للوقائع المصرية سنة ١٩١٣ . ثم اختير سكرتيرا خاصا
للمستشار الإنجليزي سنة ١٩١٥ . وظل سكرتيرا خاصا لكل مستشار إنجليزي طوال
مدة الحرب العالمية .

كان الكونجرس الأمريكى يفتظر فى معاهدة فرساي ، سببا وأن الوفد المصرى كان يجد صعوبة فى إيفاد محمد محمود باشا إلى أمريكا^(١) .

ولكن مكرم عبيد لم يقنع بهذا وطلب الانضمام إلى هيئة الوفد . وتحسبى لنا مذكرات عبد الرحمن فهمى — سكرتير عام اللجنة المركزية للوفد — قصة هذا الانضمام بالتفصيل من خلال المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمى بخصوص ذلك الانضمام حتى ١٧ مارس ١٩٢٠ .

ومن ذلك الوقت أصبح مكرم عبيد زميلا لسعد زغلول فى الجهاد وفى الفنى والنشريد من أجل مصر . وأحبه سعد ووثق به وقربه إليه حتى جعل منه ابناً له ، فكان يقول ان مكرم ابنه البكر . وقد تجلت مواهب مكرم عبيد واضحة فى السفارات التى كان يتولاها فى لندن للدعاية ضد الحكم القائم وإثارة الرأى العام البريطانى بمخالفات ما كان يجرى فى مصر ، وكان لهذه السفارات أثر لا ينكر فى مجرى الحوادث سواء بالنسبة للقضية الدستورية أو القضية الوطنية .

ففى أثناء مفاوضات عدلى — كيرزن ، سافر مكرم عبيد إلى لندن عقب سفر الوفد الرسمى برئاسة عدلى باشا إلى لندن . إذ رأى الوفد المصرى أن يخرج بالقضية المصرية مرة أخرى إلى المترك الدولى الفسيح حتى يعرف الرأى العام العالمى ما يريد المستعمرين من فرض الحماية المقنعة على مصر فى شكل استقلال مزيف . ووقع الاختيار على مكرم عبيد لما عرف عنه من براعة سياسية ، ولما

(٢) انظر مذكرات سعد زغلول ، كراس ٣٥ ، ص ١٩٤٧ و ٥٠ عاما على ثورة

١٩١٩ ، المرجع السابق ، ص ٤٤٥ .

(م ٨ — الصحافة)

انصف به من غيرة وطنية . وقد قيل عنه أنه متحدث قوى الحجة ، إدارى بارع ، موهوب حاذق^(١) .

وسافر مكرم فى أواخر يوليو ١٩٢١ قاصداً لندن ، فوصل إليها فى أغسطس سنة ١٩٢١ . وتعمد أعضاء الوفد كتمان نبأ سفره ، فلم يذع إلا بعد وصوله خشية أن تعمد وزارة الداخلية إلى منعه من السفر بسلطة الأحكام العرفية القائمة . ولم يكمد يستقر به المقام فى لندن حتى شرع فى نشر دعاية ضخمة لصالح القضية المصرية ، وذلك ببسط آراء الوفد للجمهور الإنجليزى ، وبخاصة ما يتعلق بخطة الوفد والمفاوضات الرسمية الدائرة بين الحكومة البريطانية والوفد الرسمى^(٢) . وتمت هذه الدعاية بوسائل متعددة منها مراسلة كبريات الصحف الإنجليزية ، وتأليف لجان من الطلبة المصريين فى مختلف المدن والجامعات ، وعقد الاجتماعات التى يحضرها الإنجليز والمصريين .. الخ .

وقد أحدثت دعايته أثراً بالغاً سواء فى إنجلترا أو فى مصر . أما فى إنجلترا فقد تخرج موقف الوفد الرسمى أشد التحرج ، وبات واضحاً أن أعضائه لا يثقلون إلا أنفسهم ، مما أدى إلى توقف المفاوضات . أما فى مصر فقد أوجدت بارقة أمل فى أن يتدبى رأى العام البريطانى لما يدبره الرسمىون من حكاهم ضد إرادة الشعب . ونجح مكرم عبيد فى إقناع بعض النواب الإنجليز الأحرار بالسفر إلى مصر ، فوصلوا يوم ٢٠ سبتمبر سنة ١٩٢١ إلى الاسكندرية ، وغادروا مصر فى ٧ أكتوبر من نفس العام .

ولما انتهت مهمة مكرم وعاد إلى مصر ، رأى سعدان يرفع من شأن هذه المهمة ويسترعى انتباه العالم إليها . فذهب بنفسه إلى المحطة لاستقبال

1) Berque, Jocque, Egypt, Imperialism and Revolution.
(London: Feber, 1942), p. 398.

(٢) المصرى ، ١٨ سبتمبر ١٩٢٠

مكرم ، فذهب الشعب كله خاف زعيمه يهتف باسمه مكرم وسمعت نداءات معادية للبريطانيين^(١) انتهت بمنع سعد زغلول من الاشتراك في السياسة، وتحذير جرائد الوفد من التهيج ، وإصدار أمر إلى كبار زعماء الوفد (عاطف بركات وتنج الله بركات ومصطفى النحاس وسينوت حنا وأمين عز العرب وجعفر فخري ووليم مكرم عبيد) أن يلزموا بيوتهم تحت مراقبة البوليس ، وأن يكفوا عن الأعمال السياسية .

وبعد عودة مكرم عبيد مع سعد زغلول من المنفى في سيشل سنة ١٩٢٣ ، جرت الانتخابات لأول مجلس نواب ، فانتخب مكرم عن دائرة قنا بالتزكية ، ولم يستطع أى كبير فيها أن يفكر في منافسة « ابن سعد » . وبعد قتل السردار واستقالة وزارة الشعب في نوفمبر ١٩٢٤ ، ألقى مكرم عبيد بعض الخطب البارزة في جماهير الشعب ، فألقى القبض عليه وزج به إلى السجن . ثم أفرج عنه بعد التحقيق معه . وازدان تاريخه بالمنفى والسجن معاً .

على أن مكرم — على الرغم من هذا كله — لم يستطع أن يقاوم وسائل الارهاب والتزوير عندما أدار اسماعيل صدقي دفة الانتخابات في سنة ١٩٢٥ ، فسقط مكرم فيها . وإن كان قد عاد إلى المجلس في ١٩٢٦ بعد ائتلاف الأحزاب وعودة الحكم إلى الشعب .

(٣) انظر تفاصيل استقبال مكرم عبيد وما صاحبه من اضطرابات ونتائج : هبة القادر المازنى : الكتاب الابيض الانجليزى ، ص ٢٣ ، و ٥٠ عاماً على ثورة ١٩١٩ ، ص ٥٠٦ ، محمود سليمان غنم : أضواء على أحداث ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار الفكر الحديث ، ١٩٦٩) ص ٤١٠ ، وأحمد شفيق : حوليات مصر السياسية ، الحولية الخامسة : ١٩٢٨ (القاهرة : مطبعة جليليات مصر السياسية ، ١٩٣٠) ص ٩٩٥ - ٩٩٨ .

وفي ٤ أغسطس سنة ١٩٢٩ سافر مكرم إلى إنجلترا بعد تعطيل الدستور على عهد حكومة محمد محمود عام ١٩٢٩ . وقام الوفد على عادته بإيفاد سفارة له إلى لندن للدعاية ضد الحكومة القائمة . وقبل وصول مكرم إلى لندن مر ببرلين ليكسب قراراً من مؤتمر الاتحاد البرلماني الدولي بشأن اقتراحه « استنكار الدكتاتورية التي تحميها الحراب البريطانية » . ومن ثم قرر المؤتمر « استنكاره لكل عمل شرعى يرمى إلى إلغاء أمر إيقاف النظام البرلماني ، وأن كل تعديل للنظام البرلماني لا يمكن قبوله إلا إذا كان طبقاً للقواعد التي يقرها نفس دستور البلاد ^(١) » .

وكانت قيمة هذا القرار من الفاحية الدعائية كبيرة ، لأنه كان إدانة عالمية للحكومة الانقلابية وتشهيراً بأوتوقراطية القصر في مصر . حقيقة أنه لم يأخذ المؤتمر بالاقتراح المصرى الذى ندد « بالحراب البريطانية » ولكن التشهير ببريطانيا قد وقع فعلاً في مجال من أوسع المجالات العالمية .

وبعد وصول مكرم إلى إنجلترا قام بحملة دعائية نشطة . ونجح مكوم عبيد في بمض ما كان يرمى إليه ، وإن لم يصبه التوفيق في إحباط مفاوضات محمود — هندرسن . فلقد وفق إلى حد غير قليل في إثارة شعور المصريين وسواهم ضد خصوم الوفد السياسيين . وما أن عزم على العودة حتى أخذ الوفد يهيء بأساليبه لاستقباله استقبال الفسزة الفاتحين والقواد المنقصرين ، وراحت جرائده تطلق عليه لقب « المجاهد الكبير » ، ووصل إلى القاهرة في ١٩ ديسمبر ١٩٢٩ ^(٢) .

(١) عبد العظيم رمضان : تطور الحركة الوطنية في مصر ، الجزء الاول (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٦٨) ص ٦٩٣ .
(٢) انظر التفاصيل في : أحمد شفيق : حوليات مصر السياسية : الحسولية السادسة ، ١٩٢٩ (القاهرة : مطبعة حوليات مصر السياسية ، ١٩٣١) ص ٨٧٠ — ٨٢٣ .
وص ٨٣٨ و ص ٨٦١ — ٨٦٢ وص ٨٧٨ — ٨٨٠ .

واستمر مكرم عبيد - سكرتير عام الوفد - أكثر زعماء الوفد شعبية وحظوة لدى الجماهير بعد سيد والنحاس . ووصف بأنه « سيف الوفد الذي لا يدخل غمده ولسانه الذي لا يسكت وقلمه الذي لا يكف عن الصرير . وكان الناس ينسبون أنفسهم وهم يصفقون له إعجاباً ^(١) » .

وقال عنه الدكتور محمد حسين هيكل باشا : « لقد ألف الناس أن يحسبوا مكرم عبيد ، وزير المالية وسكرتير الوفد ، محرك الوفد ، ومركز نشاطه وحرركته الدائمة والقوة الدافعة له في الانتخابات وفي غير الانتخابات من مظاهر النشاط الشعبى . . . وكان النحاس يزيد اعتقاد الناس في سلطان مكرم عبيد قوة بما يسمعه عليه من أوصاف وما يظهره من ثقة به ثقة لا حد لها ^(٢) .

وكان مكرم عبيد يعرف كافة شئون الوفد وخباياه . كما كان نفوذه داخل الحزب قوياً ، حيث اكتسب سمعة طيبة لنزاهته ، وهي سمعة من شأنها أن تعطى لمجمعاته ضد رئيس الوفد - فيما بعد أى سنة ١٩٤٢ - تقلاً خاصاً ، ومشى مكرم عبيد في طريق المجد الفعلى لا يلوى على شيء . فكان أبرز أعضاء الجبهة الوطنية سنة ١٩٣٥ ، وعين وزيراً للمالية بعد معاهدة ١٩٣٦ ، ومنح لقب الباشوية ، وظلت أجماده تتلأل إلى ما بعد إقالة الوزارة النحاسية في آخر ديسمبر سنة ١٩٣٧ وحتى خلافه الشهير مع الوفد بعد ذلك بخمس سنوات والذي أدى إلى انفصال أشهر صديقين سياسيين في تاريخ مصر المعاصرة ^(٣) .

(١) المصور ، ١٦ مايو ١٩٥٣ ، بعنوان : « نريد من الزعماء أن يعترفوا » .

(٢) د . محمد حسين هيكل : مذكرات في السياسة المصرية ، الجزء الثانى ، ص ٣٦٣ .

(٣) لمعرفة ملايسات الخلاف وجذوره ونتائجه راجع : محمد التايى : أسرار السياسة والسياسة (القاهرة : روز اليوسف ، ١٩٧٣) ص ٢١٩ - ٣٠١ ، د . عبد العظيم رمضان : وجلال الدين الحمامسى : معركة نزاهة الحكم ١٩٤٢ - ١٩٥٢ (القاهرة : دار الكتاب المصرى ، ١٩٥٧) ود . يونان لييب رزق : الوفد والكتاب الاسود (مؤسسة الاهرام : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٨) .

مكرم عبيد ودعوته لتحقيق الوحدة العربية :

شهد تاريخ الحركة السياسية المصرية الزعيم الوفدى القبطى ، مكرم عبيد
يتبنى موقف العروبة ويتعطش لتحقيق الوحدة العربية فى الوقت الذى كان
يعارضها فيه بعض كبار المفكرين والساسة المصريين المسلمين مثل طه حسين
ومحمد حسين هيكل . يقول الزعيم مكرم عبيد :

« إن تاريخ العرب سلسلة متصلة الحلقات لا بل شبكة محكمة العقد وإذا
علمت أن رابطة اللغة والثقافة العربية فى هذه الأقطار أوثق منها فى أى قطر من
أقطار الأرض ، وأن التسامح الدينى فشا وترعرع وما زال موجوداً بين أصحاب
الأديان كلها فى الجارات الشقيقة ، أيقنت أن المقصود بقول « المصريون عرب »
هو هذه الوشائج وتلك الصلات التى لم تضمها الحدود الجغرافية ولم تنل منها
الاطماع السياسية » . ويقول أيضاً : « نحن عرب ، ويجب أن نذكر فى هذا
العصر دائماً أننا عرب . قد وحدث بيدنا الآلام والآمال . ووثقت روابطنا
الكوارث والأشجان ، وصهرتنا المظالم وخطوب الزمان . فأحدثت فينا (أمماً)
متشابهة متماثلة فى كل ناحية من نواحي الحياة . نحن عرب فى هذا الجهاد القائم
فى كل قطر من أقطار العروبة لاستكمال الحرية وإحياء مجد الحضارة العربية
وترقية شئوننا العامة وقيادة الشباب إلى النثل العليا ، وتربية شعوبنا تربية صالحة
تنزع عنها خمول الأعوام الماضية وتدفعها الى التماسك . هى موجودة لكنها فى
دور التنظيم .

« والغرض من التنظيم إيجاد جبهة مناهضة للاستعمار تحفظ القوميات
وتوفر الرخاء وتنمى الموارد الاقتصادية وتشجع الإنتاج المحلى وتزيد من تبادل
المفافع وتسويق المعاهدات . . . الخ فيصير كتلة واحدة وتصير أوطاننا جامعة
وطنية واحدة أو وطناً كبيراً يتفرع منه عدة أوطان لكل منها شخصيتها
لكنها فى خصائصها القومية العربية متحدة متصلة اتصالاً قومياً بالوطن الأكبر » .

ويعضى مكرم عبيد فيوضح إمكانية قيام الوحدة العربية فيقول : « وهذه نظرية الوطنيات المتجانسات يعيش الرجل لنفسه ثم لأسرته وإقليمه وفي الوقت نفسه يعيش اوطنه والأوطان التي تربطها بوطنه روابط لا انفكاك لها ، فلماذا لا يكون ممكناً تنظيم الوحدة العربية على هذه القاعدة » .

ثم يضيف قائلاً : « أنا أرى أن هذا التنظيم قد بدأ في السنوات الأخيرة . فإن العمل لتوحيد الثقافة وتبادل الآراء ، كل ذلك يؤدي الى توحيد الجهود والتضامن العربي العام القوى الأركان المتين البناء » .

(١) مكرم عبيد : « المصريون عرب » ، الهلال ابريل ١٩٣٩ (عدد ممتاز عن العرب والاسلام في العصر الحديث) ص ٣٢ - ٣٣ .

الفصل الرابع

الأقباط ودستور ١٩٢٣

الأقباط ودستور ١٩٢٣

صحافة الأقليات في مصر ٢٨ فبراير ١٩٢٢ :

أنتجت الظروف الدولة بعد الحرب العالمية الأولى عصفراً سياسياً مواتياً لبريطانيا لكي تضع مبدأ « حماية الأقليات » في صك دولي يحدد العلاقات بينها وبين غيرها ، ومصر بخاصة ، وأن يقبل الرأي العام الدولي تنفيذ هذا المبدأ ما دامت تضمنته المعاهدات الدولية ، وما دام من مصلحة الدول الكبرى التمسك به لتأكيد وجودها في الدول التابعة الجديدة . ولقد كان لسياسة حق تقرير المصير دور هام في بلورة مبدأ « حماية الأقليات » ، ذلك الحق الذي كان شعاراً من شعارات الحلفاء في الحرب العالمية الأولى وأحد المبادئ الأربعة عشر التي نادى بها الرئيس الأمريكي ولسن . فإذا وعد شعب بمنحه حق تقرير المصير ، فإن الخطوة التالية - كما على المنطق - أن تعطى الأقلية المائشة في وسط هذا الشعب ، ضمانات خاصة لحمايتها . والخطوة المنطقية الثالثة ، أن يعطى الإنسان الذي يتسكون منه الأقلية والأغلبية حقوقه وتكفل له حرياته الأساسية .

وهنا نلاحظ أن من وراء حق تقرير المصير الذي نادى به الحلفاء في ٣٠ ديسمبر ١٩١٦ مآرب سياسية ، إذ أن الإمبراطوريات الروسية والنمساوية المجرية والعثمانية ، كانت كل منها تتضمن عشرات من الأقليات القومية والدينية واللغوية . والمفاداة بحق تقرير المصير لتلك الأقليات وهذه القوميات ، لم يكن دفاعاً عن حقوق الإنسان ، بقدر ما كان أملاً ورغبة في سرعة تفكك هذه الإمبراطوريات أو تعجيل الفجر لثولاء الحلفاء .

وعلى الرغم من المجموعات التي بذلت لجعل مبدأ حماية حقوق الإنسان

وحقوق الأقليات مبدأً جديداً يمثل قاعدة من قواعد القانون الدولي العام ، فإنه عندما قامت عصبة الأمم لم يذكر مبدأ حماية الأقليات في ميثاقها إلا بالنسبة للدول المهزومة أو الدول الجديدة التي ظهرت نتيجة لتفكك الإمبراطوريات المهزومة . وأعفيت الدول المنتصرة ونحوها من هذا النظام الذى ذكر فى المادتين ٨٦ و ٩٣ من معاهدة فرساي .

وبالنسبة لمصر تضمن مشروع كيرزن فى ١٠ نوفمبر ١٩٢١ والذي جرت عاينه مفاوضات عدلى - كيرزن ، نصوصاً^(١) تضمن « حماية الأقليات » فى مصر .

(١) جاء الفصل العاشر من المشروع بعنوان « حماية الاقليات » . ونصت المادة الرابعة والعشرين منه : « تتعهد مصر بأن تضمن لجميع سكان مصر الحماية التامة الكاملة لارواحهم وحریتهم من غير تمييز بينهم بسبب مولد أو جنسية أو لغة أو جنس أو دين . ويكون لجميع سكان مصر الحق فى أن يؤدوا بحرية تامة فى السر والعلن شعائر أى ملة أو دين أو عقيدة ما دامت هذه الشعائر لا تتنافى النظام العام والادارة العامة » .

وجاء فى المادة الخامسة والعشرين : « جميع أهالى مصر متساوون أمام القانون ، ولكل منهم أن يتمتع بما يتمتع به الآخرون من الحقوق المدنية والسياسية بلا تمييز بينهم بسبب الجنس أو اللغة أو الدين . واختلاف الأديان والعقائد والمذاهب لا يؤثر على أى شخص من أهالى مصر فيما يتعلق بالتمتع بالحقوق المدنية والسياسية كالدخول فى الخدمات والوظائف العامة والحصول على القاب الشرف ومزاولة المهن والصناعات » .

ثم تحدثت المادة السادسة والعشرين عن الاقليات : « أهالى مصر التسابعون . للاقليات الجنسية أو الدينية أو اللغوية لهم الحق فى القانون وفى الواقع فى نفس المعاملة والضمانات التى يتمتع بها غيرهم من الأهالى . ولهم على الخصوص كما لغيرهم الحق فى أن ينشئوا أو يديروا أو يراقبوا على نفقتهم معاهد خيرية أو دينية أو اجتماعية ومدارس أو غيرها من دور التربية . كما أن لهم الحق فى أن يستعملوا فيها لغتهم الخاصة وأن يؤدوا فيها شعائر دينهم من غير قيد » .

توضح هذه الفصوص بجلاء ما قصد منها من إثارة الانطباع بما تقوم به مصر من تعصب ديني وكراهة للأجانب . وفي تأكيد أن بريطانيا ليست فقط حامية المصالح الأجنبية ، ولكنها حامية « الأقليات » المصرية من تعصب الأغلبية ضدهم . وأهم ما تضمنته هذه النصوص أيضاً أنها تضع « الأجانب والأقليات » في سلة واحدة تمسك بها بريطانيا . وأنها تحاول أن تتمكن للنشاط البعثات أن يستقر وينمو بإنشاء المعاهد والمدارس وغيرها في ظل حماية مستمدة من وثيقة دولية يشرف الإنجليز على تنفيذها . وأنها تحاول أيضاً أن توجد الملاءمات الدولية والداخلية لتوليد أقليات عديدة داخل مصر من خلال هذا النشاط ومن خلال الجاليات الأجنبية ومع إحياء اللغات المختلفة وتدريبها في المعاهد^(١) .

وسنرى أن التعفظ الوارد في المادة ٢٦ من هذا التصريح الذي يضمن للأقليات الجنسية والدينية واللاموية نفس المعاملة التي لغيرهم « في القانون والواقع » هو بلفظه التعفظ الذي ورد بمشروع دستور ١٩٢٣ . وعارضه عبد العزيز فهمي في لجنة الدستور مذنباً إلى ما تفتحه لفظة « في الواقع » من تدخل في تفاصيل النشاط الداخلي لمصر .

والمهم أن مشروع كيرزن ذلك كان آخر وثيقة تقدمت بها بريطانيا متضمنة نصوص حماية الأقليات أو غيرها . ولم تقدم أية حكومة مصرية أى تعهد يتعلق بالأقليات في أية وثيقة من الوثائق الدولية بعد . وقد أنت معاهدة ١٩٣٦ خالية من أى إشارة لهذا الأمر .

وفشلت مفاوضات عدلى — كيرزن بسبب تدفق الاتجاه الثورى في مصر . وعقب فشلها قبض على سعد زغلول وبعض قادة الوفد ونفوا من مصر واعتقل كثيرون — كما سبق أن ذكرنا في الفصل السابق — وذلك لتصفية المقاومة المصرية ضد الحل السيامى الذى يمكن أن ترتضيه بريطانيا مع أنصار عدلى وثروت وزاد

(١) طارق البشرى ، المصير السابق ، يونيو ١٩٧٠ ، ص ١٢٩ .

اشتعال الثورة وأصبح واضحاً للورد اللنبي أنه لا سبيل لضمان الوجود البريطاني في مصر إلا بإلغاء الحماية عن مصر والاعتراف باستقلالها السياسى وإدخال شئ من الأنظمة البريطانية أو ما يمكن تصوره كذلك . وانتصرت وجهة نظره في أن السيطرة البريطانية على مصر لا تعتمد على « الحماية » أو التبعية المباشرة ، ولكنها تعتمد على تنظيم بريطانيا لأوضاع الحكم والإدارة المصرية تنظيماً يكفل لها السيطرة من خلال نظام يشغله المصريون أساساً . وبناء على هذه الفكرة صدر تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ .

رد فعل التصريح في مصر :

إعتبر الوفد ذلك التصريح « نكبة وطنية كبرى » . وبالنسبة للحفاظ الثالث بشأن حماية الأقليات ، نظرت الحركة الوطنية إليه على أنه وسيلة للتدخل البريطانى في شئون الحكم المصرى والإدارة . وقال واصف غالى — سكرتير الوفد — أنه لا حق لـ « إنجلترا » في تولى حماية الأقليات ، وهو من اختصاص عصبة الأمم (حسب ميثاقها) وأن المصريين يعتبرون ذلك « بـ « مفزلة تداخل لا يطاق من جانب إنجلترا » ^(١) » .

وسخرت (الأخبار) من هذا الحفاظ على أساس « أن إنجلترا قد شعرت بما تعرض له من خيبة الأمل في سياستها الاستعمارية إذا أبت الدولة أن تعهد إليها بحماية المصالح الأجنبية ، فاخترت سبباً جديداً تحاول أن تقدر به إذا أعوزها السبب الأول وهو رعاية الأقليات » . وتساءل الصحيفة عن المقصود بعبارة الأقليات « التى كان أول عهدنا بسماعها في مشروع للورد كيرزن والتي أوجدها القاموس الاستعماري الإنجليزي لا لغرض سوى محاولة البقاء في البلاد

(١) صحيفة وادى النيل ، ٢ مايو ١٩٢٢ .

بالرغم من إرادة أهلها » . واعتبرت أن هذه « ومسائل غ - مشروعة » لإباحة تدخل بريطانيا في شئون مصر^(١) .

وحذرت صحيفة (وادى النيل) من أنه « يجب أن يفهم القحفظ الخاص بحماية الأقليات في ضوء ما عرف عن السياسة الإنجليزية من سابق تعويها على قيام شقاق بين المصريين . وبهذا » يعود القحفظ بالقضية المصرية القمقرى » . لأن اليد الى تسجل مثل هذا المعارض ليممل به ، لابد أن تعمل على تنفيذه بجميع الوسائل التى تكون فى طوق البشر^(٢) » .

وكتبت صحيفة (النظام) - لصاحبها ورئيس تحريرها سيد على - « إن حماية المصالح الأجنبية والأقليات مغزاها الإشراف على أعمال المصريين الداخلية وتصرفاتهم الخاصة وضرورة موافقتهم على كل قانون يسنونه^(٣) » . وأسمت جريدة مصر - لصاحبها شذوده المنقبادى - هذا الأمر « بدعة » لأن الأقليات لم تطلب حماية ولا رعاية ، ولا تعتبر نفسها جزءاً منفصلاً عن الأمر وتستطرد « لا نوافق على هذه القسمة التى تريدها السياسة البريطانية لتجعلها مجازاً لأغراضها^(٤) » .

وأصدر الحزب الوطنى بياناً هاجم فيه تصريح ٢٨ فبراير الذى يرى إلى إضفاء الشرعية على مركز بريطانيا فى مصر ، والذى يعترف باستقلال ليست له قيمة مما بقيت القحفظات الخاصة بمصالح بريطانيا ومصالح الأجانب والأقليات^(٥) .

وأصدر الحزب الديمقراطى المصرى^(٦) بياناً ناقش فيه التصريح . وذكر أنه

(١) إختيار ، ٥ مارس ١٩٢٢ .

(٢) وادى النيل ، ٤ أبريل ١٩٢٢ .

(٣) النظام ، ١٦ مارس ١٩٢٢ .

(٤) مصر ، ٥ مارس ١٩٢٢ .

(٥) اللواء المصرى ، ١٧ مايو ١٩٢٢ .

(٦) تكون الحزب الديمقراطى المصرى فى سبتمبر ١٩١٩ من مصطفى عبد الرازق

« ليس في مصر أقليات من النوع الذى نض على حمايته في معاهدات سان جرمان وسيفر^(١) ، والذى يعتبر أقليات معادية لأكثرية البلاد . لا تخالف بين بين سكان مصر إلا من جهة العقيدة . أماحياتهم المدنية فهى واحدة كما هو الشأن في انجلترا أو فرنسا أو ألمانيا . فلا محل إذن لحماية أقليات مندجحة في الأمة لم تطلب حماية من عصبة الأمم فضلا عن طلبها من انجلترا ، ولن تقبل هذه الحماية^(٢) » .

بهذا أسقطت الوحدة الوطنية المحفوظ الخاص بحماية الأقليات . واضطرت بريطانيا أن تعلن تفاؤها عنه في مشروع المعاهدة الذى أعده محمد محمود وهندرسن في صيف عام ١٩٢٩ وصيغ التنازل في صورة مذكرة بريطانية موجهة إلى رئيس وزراء مصر جاء فيها : « إنه من المسلم به أن هذه المسألة تكون في المستقبل من شئون الحكومة المصرية وحدها » .

منصور فهمى ، محمود عزمى ، محمد حسين هيكل ، عزيز ميرهم ليكون أول محاولة لتأليف حزب اشتراكى مصرى على يد بعض المثقفين الوطنيين ، على أن يدعم نضال الوفد من أجل القضية المصرية بترقية الطبقات العاملة أدبيا وماديا ، وإعانة من لا يستطيع العمل ، وإنماء ثروة البلاد بحيث يفتتح بها السكان جميعا - هذا من الناحية الاقتصادية ، أما من الناحية السياسية فيقوم على مبادئ الحرية والحق والعدل المجرد عن الهوى ومبدأ تقرير الامم مصيرها . وإذا أصبحت مصر مستقلة ذات سيادة ، فلا ضرر من عاقبة أمة قوية متعمرة في الحرب كإنجلترا .

(١) تضمنت المواثيق الدولية فى عهد عصبة الامم معاهدات خاصة سميت بمعاهدات الاقليات وأبرمت بين الحلفاء المنتصرين وكل من يوغوسلافيا ورومانيا واليونان وتشيكوسلوفاكيا وبولونيا . كما تضمنت نصوصا خاصة بحماية الاقليات وضعت في معاهدات الصلح التى أبرمت مع الدول المهزومة وهى النمسا وبلغاريا والمجر وتركيا ، ونصوصا خاصة بحماية الاقليات وضعت فى معاهدات ثنائية أبرمت بين بعض الدول مثل المعاهدة بين تشيكوسلوفاكيا وبولونيا في ٢٩ نوفمبر ١٩٢١ والمعاهدة بين ألمانيا وبولونيا فى ١٥ مايو ١٩٢٢ .

(٢) الاستقلال ، ٢٣ مارس ١٩٢٢ .

لجنة دستور ١٩٢٣ :

بدأت مسألة تمثيل الأقليات تحتل بؤرة الاهتمام السياسى عندما أثارها توفيق دوس باللجنة فى يوم ٧ مايو ١٩٢٢ ، وكانت قد تشكلت لجنة الدستور منذ ١٣ ابريل ١٩٢٢ من ثلاثين عضواً قاطعوا الوفد والحزب الوطنى اللذان كان يطالبان بأن يضع الدستور حمية وطنية ينتخب أعضاؤها ، لا لجنة تشكها الحكومة فى ظل الأحكام العرفية ، ولم يفت (الوطن) أن تضع هذه الدلالة تأكيداً على الصفة للطائفية للعضو أخذاً بالمخطى الذى اتبع فى تكوين الجمعية التشريعية ١٩١٣^(١) .

وشكلت اللجنة العامة لجنة فرعية بمجلسها المنعقدة فى ١٣ ابريل ١٩٢٢ وعهدت إليها وضع تقرير عن المبادئ العامة التى يجب الأخذ بها فى مشروع الدستور وقانون الانتخاب وكان منها عن القبط : الأنبا يؤنس مطران الإسكندرية ، قليمى فهمى ، إلياس عرض ونوفيق دوس ، ومن عرب البدو : صالح اللوم ، ومن الإسرائيليين : يوسف أصلان قطاوى ، ومن السوريين : يوسف سابا .

كان من المعروف وقتها أن من أساليب لجنة الدستور فى عملها أن تعجس اتجاهات رأى العام خارجها حتى لا تفرزل عنه أو تشتط إلى حكم يتهاوى فى التطبيق أو تقوى به الممارسة فى الطعن على اللجنة . فكان ثمة حوار غير مباشر بين اللجنة والرأى العام رغم سرية اجتماعاتها . وكانت تجد الوسائل غير الرسمية لطرح موضوع ما على رأى العام ترى أن تعجس موازين القوى بشأن ترجيح أحد الحلول له . وكان حسين رشدى باشا — رئيس لجنة الدستور واللجنة الفرعية — مهتماً بمسألة تمثيل الأقليات . ورأى أن يؤخذ رأى القبط فيها . كما طالب المسكباتى باستدعاء كبارهم لسماع وجهات نظرهم ، فاختر امصويتها

(٤) الوطن ، ١٥ ابريل سنة ١٩٢٢ .

(م ٩ — الأقطاط)

كما سبق القول من يمكن اعتبارهم ممثلين للأقليات .

وفى تشكيل اللجنة العامة (لجنة وضع المبادئ العامة) ، أثار حسين رشدى مسألة الأقليات وكذا كانت أول كلماته هى لفت نظر الأعضاء « إلى العناية بوضع نصوص فى دستورنا لحماية الأقليات لأن انجلترا حفظت لنفسها حق حمايتهم » وذكر أن وضع هذه النصوص يستط حجة بريطانيا . فلما سأله عبد اللطيف المكباتى عن نوع هذه النصوص ، استدرك قائلاً أن معنى الحماية هو ضمان الحرية للجميع^(١) .

وبالجلسة الثالثة عشر للجنة الفرعية (٧ مايو) ، أثار حسين رشدى فى البداية مسألة الأقليات لذات الهدف السياسى الذى قرره من قبل . واقترح أن يتضمن الدستور ذات النصوص التى وضعها الإنجليز فى مشروع كيرزن وهى تتعلق بالمساواة فى الحريات والحقوق المدنية والسياسية وفى ممارسة شعائر الدين والتعليم واستعمال اللغات فتمت الموافقة على هذه النصوص بالإجماع . وكان ورودها فى الدستور تقريراً سلبياً لأحكام المساواة والحرية الدينية . فلما تلى نص يتعلق بكفالة الحقوق المتساوية للمصريين بالنسبة للأقليات « فى القانون والواقع^(٢) » ، اعترض المكباتى على أن يرد فى الدستور ما يعترف بوجود أقليات وأبدى رغبته فى إثبات الحقوق الواردة فى هذه المواد بصيغة عامة لجميع المصريين المتمتعين بالرعوية المصرية لئلا يمتنع علينا فى المستقبل بهذه الأقليات

(١) مجلس الشيوخ : تعليقات على مواد الدستور بالاعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية . الجزء الاول ، من مادة ١ الى مادة ٧٢٥ (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٤٠) ص ١١٧ .

(٢) تنص المادة السادسة من مشروع الدستور على « أن الاشخاص الحائزون لرعوية المصرية التابعون للأقليات القومية أو الدينية أو اللغوية يكون لهم الحق فى القانون وفى الواقع فى نفس المعاملة والضمانات التى يتمتع بها غيرهم من الحائزين =

ويتخذ ذلك ذريعة للتدخل الأجنبي في المستقبل . فسارع الرئيس بغير مناقشة إلى أخذ الأصوات وظفر بالموافقة بالأغلبية . ثم قال أن « الأقليات » أصبحت محمية ولا محل للتدخل الإنجليزى . فرد عبد العزيز فهمى معترضاً على هذا التعليق الذى يثبت أن المصريين لم يستطيعوا دحض التحفظات الأخرى فى تصريح ٢٨ فبراير ، وأن الأولى هو ذكر أن مركز المندوب السامى فى مصر يتعارض مع سيادتها . ثم أبدى خشيته من أن تفسر عبارة « فى القانون » بما يوجب أن تضمن الدولة للأقليات تمثيلاً فعلياً إذ يفجج أفراد منهم فى الانتخابات وأنه لذلك يطلب رفض نص المادة وأن الحديث فيها عن استعمال اللغات الخاصة بالأقليات قد يفسر على أنه تقييد فى الإلزام بتدريس اللغة العربية . فطمأنه رشدى قائلاً أن المقصود بعبارة « فى الواقع » هو أن القانون لا يكون حبراً على ورق تتمتع الحكومة ترشيح أحد من الأقليات للانتخاب أو تنممه من التصويت فى الانتخاب استبداداً^(١) .

وفور انتهاء هذه النقطة طرح الرئيس (بعد اقتراح توفيق دوس أن يوضع للأقليات نظام يضمن تمثيلها فى مجلس النواب بنسبة تتفق مع عدد هذه الأقليات) مسألة « نظام للأقليات يضمن تمثيلها الديالى » . فثار أهم جوانب الموضوع ، وهو الجانب الذى مثل معركة سياسية بين المؤيدين والمعارضين فى اللجنة الفرعية واللجنة العامة ولدى رأى العام المصرى بكافة اتجاهاته . وقد تحدث

للوعوية المصرية ، وعلى الخصوص يكون لهم حق مساو لحق الآخرين فى أن ينشئوا
أو يديروا أو يراقبوا على نفقتهم معاهد خيرية أو دينية أو اجتماعية ومدارس أو غيرها
من دور التربية ويكون لهم الحق فى أن يستعملوا فيها لغتهم الخاصة وأن يقوموا
بمهمات دينهم بحرية تامة » .

(١) تعليقات على مواد الدستور بالأعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية ،

المراجع السابق ، ص ١٧ .

فى ذات الجلسة توفيق دوس ، وتخلص وجهة نظره فى دفاعه عن تمثيل الأقلية فى أن ذلك يرجع إلى سبب سياسى وآخر قانونى . الأول هو قفل الباب أمام التدخل الأجنبى بهذه الدعوى ، وتمثيل الأقلية لا يعنى تفرقة بين المصريين بل أن إهماله هو ما يحمل مظنة التفرقة إذا لم ينتخب منهم أحد فظن جمهورهم — صواباً أو خطأ — أن حقهم مهضوم ، وغالبية الجمهور تتأثر بالظواهر ، والجمعية التشريعية حفظت للأقلية مرا كز محددة . أما السبب القانونى فلا أنه مع عدم توافى مصالح بعض المصريين للبعض الآخر ، إلا أنه فى بعض المنظمات ما قد يمر على أعضاء المجلس عن سلامة نية ويعتبره بعض الأقلية مضرراً بحقوقه مما لو فيه إليه المجلس لتلافى ذلك القرار الذى لم يكن ليقصده . وضرر لذلك مثلاً ما كاد مجلس شورى القوانين أن يقرره من اشتراط الفجاج فى امتحان القرآن للاتحاق بالكليات إذ كان الشرط يقصر الالتحاق بها على المسلمين . وقال أن تمثيل الأقلية ليس بدعة مطلقاً وتعرفه دساتير باجيكيا وأسبانيا ولو أن أساس الأقلية مختلف . ثم اقترح أحد طريقتين للإجراء التمثيل : أحدها أن يجرى الانتخاب العام ، فإن ظهرت الأقلية بما ينقص عن نسبتها من المقاعد ، جرى انتخاب عام فى كل ما يرى يشترك فى اقتراحه المسلمون والقطر معاً لا انتخاب عدد من الأقلية يكمل النسبة وبهذا لا تفرد الأقلية بتقديم ممثلها بل يشترك فى انتخابهم كل سكان القطر على السواء . والطريق الثانى أن ينتخب مجلس النواب من يكمل النسبة العددية للأقلية من بين مرشحيهم . هذا فيما يتعلق بمجلس النواب ، أما فى مجلس الشيوخ فهناك رأيان أيضاً : إما أن يؤخذ بأحد الطريقتين السابقتين ، وإما أن تسكمل الحكومة النسبة من بين نسبة المعينين بالمجلس . وقال أنه لا يتقدم باقتراحه بصغته قبلى ولكنه مصرى يخشى الخطر من عدم الأخذ بهذا المبدأ . وأن ما يؤمن به الجميع من الديمقراطية وما يتمنونه من زوال الفوارق لا يجب أن يخفى واقع الأمور . ولبيان واقع الأمور ضرب مثلاً بقانون نظام وراثة العرش (إذا كان الملك غير رشيد) أن يكون مصرياً مسلماً ، وأن انتخابات المجلس لنيدر أسيوط التى جرت فى يناير السابق لم تسفر

إلا عن انتخاب أربعة من المسلمين فاستقال محمود بسيوني ليترك مقعده لصاحب عدد الأصوات التالى له وكان قبطيا .

في جاسة ٢٥ أغسطس تحدث دوس بتفصيل أكبر لوجهة نظره وتعرض للمعركة التي أثيرت بشأنه في الصحافة وغيرها منذ إثارته الأولى في مايو . وعلل قومة التباطؤ ضد فكرته بما يروونه مصلحة لهم في ألا يفضحوا المسلمين « فظاهروا بأنهم لا يريدون التمثيل » ، بينما اعتقد المسلمون أن في هذا تفرقة للبلد وما دام الأقباط يعارضون في عدم تمثيلهم بل يرفضونه بشدة فيجب عدم التمثيل . وعاد للدفاع عن وجهة نظره بوضوح أكبر على أساس أن إنجلترا باستبقائها لنفسها حق حماية الأقليات في تصريح ٢٨ فبراير قد أضاعت — في نظره — كل ما نالته مصر من استقلال . إذ تحت ستار هذا الحق يكون لانجلترا حق الداخل في كل شئون المصريين ، صغيرها وكبيرها ، الداخلي منها والخارجي . . . كما أنه يرى أن من أقوى الأسلحة لمحاربته هو مواجهة إنجلترا في المفاوضات المقبلة بأن الأقليات يحميها الدستور فلا محل لحمايتها له . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أبدى خشية من أنه إذا لم يمثل الأقليات فعلا في مجلس النواب المقبل أن يتمتع بعضهم ويدسوا من وراء الستار . فيظاهرون بالوطنية الحادة وأنهم لا يريدون هذه الحماية في حين أنهم يطلبون التشديد في التمسك بها . أما القول بأن الأقباط يريدون بهذا حقاً لأنفسهم يضمنون به مصلحتهم خطأ محض ، أولا — لأن الأقباط متمتعون بكافة ما يتمتع به باقي المصريين ولم يشعروا بأنهم مغبونون مطلقاً . وثانياً — لأن البرلمان لا يشرع تشريعات خاصة لفئة دون فئة أو طائفة دون أخرى . بل يشرع قوانين عامة يسوى فيها الأقليات بالأكثرية . على أن ذلك لو فرضنا جدلاً وأرادت الأكثرية أن تظلم الأقلية في قانون فلن يدفع هذا الظلم وجود عدد من أفراد تلك الأقلية في البرلمان لا يمكنها أن تمنع قرار تلك الغالبية .

وعرض أسباب معارضة رأيه فيما يلي : -

١ - لا يوجد دستور واحد ينص على وجوب تمثيل الاقلية الدينية وأن كان هناك دساتير عدة تنص على وجوب تمثيل الاقلية السياسية فالنص اذن بدعة .

٢ - أن هذا النص ميزة خاصة للأقليات ، بمعنى أن الفرد في الأثرية لا يمكن أن يقال كرسيا في مجلس النواب إذا حاز ثقة عدد معين من مواطنيه . في حين أن الفرد من الاقلية قد يقال كرسيا في المجلس ولو لم يحز تلك الثقة .
ينص القانون .

٣ - وأن هذا النص يحرقنا إلى ما لا آخر له من تمثيل الاقلية التي لا يعلم عددها إلا الله مما نزل ببلاد من الأجانب غير ذوى الامتيازات أو ينزلها في المستقبل .

٤ - وأن النص على تمثيل الاقلية فيه تخليد وأنما لروح التفرقة وتقوية للفاسل الدينى الذى نريد هدمه والذى لا بد أن يهدم بالتربية والتعليم فتصبح وقد إدركت البلد أن الحقوق المدنية شىء والدين شىء آخر .

ويرى أن هذه الدفوع غير وجيهة للأسباب الآتية :

حقيقة لا يوجد دستور واحد نص على تمثيل الاقلية الدينية ، وكثير من الدساتير نص على تمثيل الاقلية السياسية ، ولكن يجب ألا ننسى أننا في الشرق لا نتميز كما يجب بين السياسة والدين . وما دما في جميع أحوالنا الشخصية نرتكن على القواعد والأسس الدينية فسيبقى مظهر حيانا السياسية مصبوغا بدرجة ما بطابع الدين .

أما بالنسبة للنقطة الثانية فالأكثرية لها بطبيعة أمها الأكثرية ميزة طبيعية ، فإذا فرضنا أنه في إقليم يتبعين ثمانية أعشاره من الأكثرية وعشرا من الاقلية

تقدم عشرة مرشحين للانتخاب ، كان لفريق الأكثرية ثمانية - فأرط من عشرة
في الفجاء ، وكان لفريق الأقلية حظان ، هذا مع أن لكل مرشح حظا مساويا
الآخر تماما لا يزيد ولا ينقص. أضف إلى ذلك أنه إذا تقدم مرشحان للانتخاب
متساويان في جميع المواهب والكفاءات ، كان لمرشح الأكثرية بحكم الطبيعة وصلة
الجامعة الدينية ميزة خاصة لدى الداخلين لا توجد عند غيره ، تلك الميزة الطبيعية
تمادها الميزة القانونية التي يطالب دوس بالنص عايمها في القانون . وبلاحظ أن
مبدأ التمييز على هذا النمط موجود في الدساتير الحديثة التي تنص على وجوب
تمثيل الأقليات السياسية . فإن هذا النص معناه أن أفراد تلك الأقلية السياسية
قد لا يحوزون ثقة العدد المطلوب من مواطنيهم ، ولكنهم يجب أن تحفظ لهم
مراكز بنص القانون . وهذه ميزة رأى القانون اعطاءها لهم حتى يكون المجلس
الدياني صورة مصغرة من مجموع الأمة يضم آراء جميع طبقاتها . أفرادها .

أما النقطة الثالثة فإنه يمترض كل الاعتراض على من يقول بوجوب تمثيل
الأقليات الجلدية لان على تلك الأقليات أما أن تعتبر نفسها مصرية مع المصريين ،
أو تعتبر نفسها غير مصرية ، فلا شأن لها بمجلس النواب وبحقوق المصريين .

وأخيرا بالنسبة للنقطة الأخيرة وهي أن وجود هذا النص قد يؤدي إلى تدخل
الانجليز بحجة حماية الأقليات وأنه يخلل تخليدا تلك الفروقات الدينية التي براد
العمل على محوها من الدستور . أما القسم الأول من الاعتراض فإن وجود الأقليات
وعدمه لا يقوقف على النص عايمه في الدستور . فإذا كانت الأقليات موجودة فعلا
فهى موجودة وبعلم الانكليز بوجودها ولو اغفلنا ذكرها في الدستور بل ولو نصصنا
على عدم وجودها في الدستور . وإذا كانت الاقليات لا وجود لها فعلا فلا يمكن
أن يمتقد أحد بوجودها ولو نصصنا على ذلك الوجود في الدستور .

أما عن القسم الثاني من الاعتراض فقد يكون في ظاهره صحيحا ولكنه غير
منتج ، لأن هذا الفرق الديني باق وسيمبى ما دمنا نرتكن على الدين في كل معاملتنا

الشخصية ، وما دام القبطى يتزوج فى الكنيسة ويقضى مصالحته الشخصية فى المجلس الى ، والمسلم يتزوج لدى المأذون ويرفع مغازاته الشخصية إلى المحكمة الشرعية . ما دام هذا باقيا فسيق الفرق قائما .

وقد انضم إلى رأى توفيق دوس الأنبا يؤنس ، ويوسف قطاوى الاسرائيلى ، وعلى المنزلاوى ، وعبد الله المكبانى ، والياس عوض . بينما انضم إلى وجهة النظر المعارضة عبد الحميد بدوى ، عبد العزيز فهمى ، محمود أبو النصر ، إبراهيم الهلباوى ، عبد الحميد مصطفى ، على ماهر ، أحمد طلعت ، قليلى فهمى .

ويخلص رأى المارض لاقرار تمثيل الاقليات فى الدستور والذي دافع عنه عبد الحميد بدوى أن السبب السياسى الذى يدعيه توفيق دوس من اسقاط حجة بريطانيا فى التدخل ، سبب غير قائم . والماهدات الدولية الحديثة لم تزد عن تأكيد مبدأ المساواة ولم يقل أحد بتقرير مبدأ « تمثيل الاقليات » وإنما اقتصر الأمر على طلب حفظ الحقوق العامة للاقليات وانكار استثنائهم منها . واقتراحات أجملترا على ما فيها من اقلية على حقوق المصريين ، ليس فيها أقل اشارة إلى هذا التمثيل . ويكفى فى تبين ذلك مراجعة النص الذى وضع فى مشروع كرزون عن هذا الموضوع . أما السبب القانونى فغير قائم أيضا ، من حيث أنه قد تمر بأعضاء البرلمان عن سلامة نية مسائل ربما تفوت فيها مصلحة الاقليات إذا خلا المجلس ممن يمثلهم ذلك أن الأكترية نفسها قد تنقسم إلى طوائف و فرق لكل منها مصالحته الخاصة كالتجار والملاك وأرباب المهن المختلفة . ولا يمكن القول بأن عدم وجود ممثلين لكل من أولئك فى المجلس يذهب بمصالحهم لأن المفروض — وهو الواقع أيضا — أن هناك صلة شديدة بين المجلس وبين رأى العام إلى الحد الذى يكفل تبين وجوه المصالح للمجلس ونفوذ الاقتراحات .

وبالنسبة للمثال الذى أورده توفيق دوس فى عهد مجلس شورى القوانين فصحيح أن المجلس كان يقر فيه حكما فيه حيف على الأقباط (اشتراك حفظ

القرآن في السكتاتيب) ولكنه لم يفعل . ويكفي هذا ردا كافيا على توفيق دوس فإنه لم يكن في مجلس الشورى تمثيل للاقباط ولكن الحيف مع ذلك لم يقع بهم . ثم أن المثال الذي ذكره يمكن القول بأنه يتضمن شيئا من المساس بالحرية وعلاج ذلك مضمون بالدستور نفسه ويكفي أن يذهب المجلس ولو من الخارج إلى أن في عمله اعتداء على حقوق الأقليات . فأمر كهذا يكون مضمونا بالدستور نفسه وبالاتصال الدائم بين المجلس والرأي العام ، ولا يصح أن يكون أساسا لانقلاب خطير في النظم الأهلية بالاضافة إلى أن أقرار هذا المبدأ فيه خروج على تقاليدنا لأن الأقلية عاشت بيننا منذ وجد النظام النيابي ولم تفكر في تمثيل الاقليات أو كانت مجرد فكرة فردية لم تلاحظ آثارها الاجتماعية البعيدة، كما أن فيه خروجاً على تقاليد العالم أذ لا يوجد في دساتير العالم شيء من هذا مع أن البلاد الأوروبية لا تخلو من الاقليات الدينية . وتمثيل الاقليات في دستور بلجيكا يتعلق بالاقليات السياسية لا بالجماعات الدينية لأن المجلس النيابي مجلس سياسي لا مجلس ديني « والأقلية الدينية من حيث هي مجموع يشترك في دين الأكثرية لا يمكن القول بأنها مذهب سيفوسي قائم بذاته بل هذا هو الذي يجب تجنبه » .

ومن جهة أخرى فإن النظرية التي يقوم عليها المعنى النيابي تتفق تماماً مع تمثيل الاقليات المقترح لأن النائب يمثل الأمة كلها لا ناحيته فقط والأساس أن يترك الناس لاختيار مندوبيهم حسب ميولهم السياسية . ورد على تخوف دوس من ضياع حقوق الأقلية قائلاً : « أن الناس تحيا بالتفاهم والتسامح وكان الخلاف دائماً موقفا استثنائيا ولئن كانت الأقلية تذكر أحداث الماضي البعيد ، فقد عانت الاكثرية من حكومة الاستبداد فيه بقدر ما عانت الاقلية ، والفارق الديني يضيف مصر الآن ولن يطول الزمن حتى يندمج في علاقتنا الاجتماعية وتمحى تماماً آثاره » . ثم قال « أنى لأتخفى أن أرى اليوم الذى يجمع كل أسباب مرافقتنا حتى في الزواج والطلاق وما إلى ذلك من أحوالنا الشخصية تحت نظام واحد بحيث نعيش جميعاً في ظل حياة مدنية محكمة منقظمة » . وقال أن تقرير تمثيل الاقليات يعنى شطرا

البلد شطرين يعيشان منقسمين وهو بدعة في النظم النيابية وإذا أعترف بتمثيل القبط ظهرت بعدهم أقليات كثيرة كالسوريين واليهود والعرب كل يطلب بذات الطلب ثم يظهر الاروام والارمن وغيرهم عندما يرون مصلحة لهم في التخلي عن جنسياتهم واكتساب المصرية ، فيتحقق نظام كرومر وتصير مصر خايطا ليس له طابع أهلى « ومرسحا للمنازعات الدينية والجمسية » . ولذلك فإن الأمر ليس نصا بوضع في الدستور ، ولكنه « حدث اجتماعى خطير جدا » .

ورد أصحاب الرأى المدافع عن فكرة التمثيل بما ذكره الياس عوض من أنه لم ينتخب فى الجمعية التشريعية . فرد عليه أبو النصر بأنه قد تقدم كثيرا من المسلمين ولم ينتخبوا مثله منهم أحمد بك عبد اللطيف . من ذلك أيضا ما قرره توفيق دوس من أنه فى انتخاب أعضاء المجلس المحلى لبندر اسيوط فى يناير الماضى — وكانت العادة قد جرت من عهد بعيد أن أعضاء المجلس الأربعة يكون ثلاثة منهم مسلمين والرابع قبطيا — وكان توفيق دوس إلى آخر الدور الماضى عضوا فيه ولكن لسكرته مشاغله ولتغيبه فى القاهرة لم يرشح نفسه فى الانتخاب الأخير وكانت النتيجة انتخاب أربعة من المسلمين . واقترح علاجا لذلك الرجوع إلى قانون الانتخاب الذى يقضى بأنه إذا استقال نائب أو توفى يحل محله من نال أكثر الأصوات بعد الأعضاء المنتخبين فرد عليه بدوى بك بأن الأمر فى مجلس محلى اسيوط لم يكن راجعا لنص ، وإنما كان راجعا للعرف وبأن الدستور العام مصر لا يحل بالقياس على حالة خاصة بمجلس محلى اسيوط .

كما قال أنه قد يكون متفقا معه نظريا ولكنه مضطرا أن يلاحظ الواقع . هذا الواقع أن لدى الأقباط شعورا — قد يكون خطأ — بوجود تمثيلهم ، فالسقوط لا يجوز أن يبنى على شعور خطأ وإذا كان خطأ وجب العمل على اصلاحه لا أن ينساق وراءه . ثم أضاف : « ألم تفكروا فى أمر حساس الأكرثية ، ألا ترون أنه أنصح تمثيل الأقليات فإنما يكون ذلك إذا رضيت الأكرثية عن التمثيل ؟

أم نعتقدون أن الأكترية تحمل على قبول فكرة التمثيل بمجرد التحدث في احتمال حصول امتعاض من الأقلية ؟ أقول أنه إذا قرر التمثيل خشينا أن نتمعض الأكترية لما نتوقعه من خطر هذا الرأي — خصوصا في دورنا الحاضر — على وحدتنا ونماسكتنا .

وقال الأبا يؤنس أن أخوة المسلم والقبلى وحدثهم توجب عليهم الحفاظا لها تقرير التمثيل بنسبة العدد . وقال على المزلوى أنه بصفتهم من الأكترية يرى في تمثيل الاقليات « نفع عظيم لضمان وجودها بالهيئة النيابية للاسترشاد برأيها والانقناع بذوى المواهب السياسية من أبنائها وحفاظا لاتحادنا وحتى لا يجد الأجنبي مكانا للتدخل في أمور حماية الاقليات » . وقال عبد اللطيف المكباتى أنه يرى أن الفارق الدينى أمر شخصى محض لا يعمد العبادات . ولكن مراعاة لشعور الاقليات وحفاظا للرابطه والوحدة يوافق على تمثيلهم وضرب على ذلك مثالا بأن « الأخوة الذين من أب واحد وأمها متفرقة إذا عين عليهم ومضى من فريق منهم لا يقابل بارتياح من الفريق الآخر حتى يعين منه من يشرف على الوصى فى العمل » .

أما المعارضون لهذا الرأي فقد ذكر منهم عبد العزيز فهمى أن تمثيل الاقليات يعنى منحهم امتيازا ليس لغيرهم مع أن الروح الديمقراطية تعنى ازالة الفوارق . وأوصى بأن يترك الأمر للمستقبل فإن جد شعور عام يطلب هذا الطلب عدل الدستور . وذكر محمود أبو النصر أن تمثيل الاقليات فى المجالس التشريعية من أقوى أسس الاستعمار وضرب على ذلك مثالا بما قررتة حكومة فرنسا فى الدستور السورى ، فقد جعلت المسلمين ممثلين فيه بحسب فرقتهم فقيه ممثل للسنيين وآخر للشيعيين وثالث للدروز وهكذا مع أن الجميع مسلمين . وكذلك فعلت بالمسيحيين فجعلتهم ممثلين بحسب طوائفهم وذلك لبذر بذور التفرقة بين الجميع حتى لا يقع اتحاد بينهم مطلقا . وقال على ماهر أنه أمر يستبقى الانقسام . والماضى القريب يدلنا على أن الجمهور المصرى لا يفرق بين القبطى والمسلم . فضلا عن أن الخاصة لا تعرف هـذا الفرق من زمن بعيد . وكم رأينا الثقة تنزع من المسلم لتمعطى

للقبلى . فكيف يمكن اغفال هذه الأدلة والعمل بعكسها والقبط ممثلون في كافة المجالس السياسية بنسبة تزيد عن نسبة عددهم زيادة كبرى وعدد الانتخاب إذا تقدم المرشح للانتخاب بمفرده غير مؤيد من حزب سياسى فحسابه على نفسه . أما إذا كان مرشحا من حزب معين سواء كان قبطيا أم مسلما فأنصار حزبه يؤيدونه مسلمين وقبط لا يفازعه في الانتخاب منازع منهم . وأضاف أحمد طاعت باشا إلى ذلك أن المحامين انتخبوا في ثلاث سنوات متتالية ونقيبا لهم قبطيا وهذا لم يحصل لغيره . وقال قلىنى فهمى أن فكرة تمثيل الاقليات هادمة للوحدة القومية وموجبة للتفريق بين المصريين ، وهذا ما لا نود وقوعه .

وأخذت الأصوات في نهاية النقاش فتقرر بالأغلبية عدم تمثيل الاقليات
بجلسة ٢٥ أغسطس ١٩٢٢ .

دور الوفد المصرى في معارضة تمثيل الأقليات :

من السهل إدراك موقف الوفد من هذه المسألة ونشاط رجاله فيها وخاصة الأقباط منهم . ولا شك أن قسما هاما ممن رفض التمثيل الطائفى على أسس وطنية أو علمانية كان يصدر عن الثقة في مستقبل ما بعد ١٩١٩ ، وهو مستقبلى كان يستجيب على رأى العام بصفة عامة أن يتخيله وقتها بغير الوفد . ويعرف لسعد زغلول رأى قديم ضد التمثيل الطائفى عند مناقشته قانون الجمعية التشريعية الذى أقر هذا المبدأ اذ قال أنه إذا كان من المفيد . « تمثيل الطوائف المختلفة في المصالح المادية والاجتماعية » لأن أهل كل مصلحة أعرف من غيرهم بما ينفعهم وما يضرهم والمصلحة هى موضوع القانون ، فإن تمثيل « الطوائف المختلفة في الدين والمصلحة في تلك المصالح غير مفهوم » لأنه عنوان على التفرق والاختلاف . . . ثم قال أن القبط لم يكونوا ممثلين في الهيئات النيابية « بالقانون » ولكنهم كانوا ممثلين « بالفعل » بثلاثة في مجلس شورى القوانين وأربعة في الجمعية العمومية . ثم عاد يقول أنه كان مفهوما « أن تمثل الحكومة الفنون المختلفة لا الطوائف المختلفة » . ثم سخر من قانون الجمعية التشريعية الذى

نص على تعيين هؤلاء الممثلين متساويًا عن سبب اختيارهم بالتعيين لا بالانتخاب « أن الحكومة جمعت الطوائف المختلفة تشترك في انتخاب من لا يمثلها وأعطت هي لنفسها حق تعيين الممثلين لتلك الطوائف وهكذا يشغل كل فريق بما لا شأن له فيه ، على حسب المبدأ الذي جرى القانون عليه »^(١) .

وقد سبقت الإشارة إلى بعض ما كتبت الصحف المتصلة بالوفد والوفديين كسلامة ميخائيل فور أثناء الموضوع . وفي مايو ١٩٢٢ أصدر الوفد بيانًا رسميًا ذكر فيه أن تمثيل الاقليات في الدستور « ليس في الواقع مجرد تدعيم لمزاعم الانجليز فيما يدعون من حق حماية الاقليات وإنما هو فوق ذلك إيهام بأن بين المصريين انقسامات وفروقا يريدون تسجيلها في قانون مصر اللطامى . ليس في البلاد أقلية ولا أ كثرية وإنما الجميع مصريون . ولقد أثبتت الحوادث الأخيرة تلك الحقيقة التاريخية وهي أن الأقباط والمسلمين لا يدينون إلا بدين واحد وهو دين الحرية والاستقلال . أن من يطلب تنفيذ ما اشترطه مانروكرزون وما احتفظت به إنجلترا في تصريحها لمصر إنما يعمل على ترويج سياسة أعداء البلاد وأن مصلحة الوطن تأبى أية محاولة يراد بها تقسيم أبنائها وتمييز بعضهم على بعض وتأبى كرامته أن تحمل القيود القانونية المصطنعة محل روابط الأخاء الدائم والمحبة الخالصة . أنهم لا يريدون بكم الاسوء فاحذروهم » . ووقع البيان أعضاء الوفد الموجودين في مصر ومنهم جورج خياط وويصا واصف ومرفس حنا وواصف غالى^(٢) .

وأدلى ويصا واصف ، عن هذا الموضوع بحديث إلى (البورص اجبسيان)^(٣)

(١) أعادت صحيفة النظام نشر مقال سعد فى ٨ أكتوبر ١٩٢٠ بعنوان « آراء سعد باشا فى الانتخابات » .

(٢) نشر البيان فى صحف ١٣ مايو سنة ١٩٢٣ .

(٣) نشر الحديث فى البورص اجبسيان فى ٣١ مايو وترجم فى صحيفة الاخبار ٢ يونيو ١٩٢٢ ، بعنوان : « حول تمثيل الاقليات - حديث الاستاذ ويصا واصف بك المحامى عضو الوفد المصرى » .

بأنه « ليس في مصر إلا مصريون وأنهم جميعهم سواء على غير تمييز بين أ كثرية وأقلية . وعلى هذا فإن الادعاء بأن الأقباط يكونون أقلية هو في حكم اعتبارهم أجانب عن القطر المصري وأنى لما كد أنه لن يسكون في البرلمان إلا أحزاب سياسية بمعناها المصري، وأن الأقباط سيكونون مبعثرين في جميع هذه الأحزاب، وهم ما كانوا أبدا في أى وقت من الأوقات موضوع أى قانون استثنائي بل هم قد عوملوا تماما معاملة المصريين وتمتعوا بجميع الحقوق حتى كان تتمتعهم بها قبل الاحتلال البريطاني بأحسن من تتمتعهم بها بعده » .

وكتب راجب اسكندر أحد كبار أعضاء الوفد يحذر من الفتنة ويهاجم دوس على أساس أن البرلمان ليس مجلسا دينيا (١) .

وهاجم سلامة ميخائيل — أحد أقطاب الوفد وعضو لجنته المركزية في بعض فترات الثورة — توفيق دوس لاشتراكه في لجنة الدستور « التي أجمعت الأمة على مقاطعتها ولم تقم إلا على انقراض حرية الشعب ولم تشكل إلا في ظل الأحكام العرفية » . وكان ينبغي أن من الأصلح أن توجه جهود أولى الأمر لا إلى هذه الوجهة ، ولكن إلى المضال لعودة الزعيم وصحبه ، وليس على القبط أن يخشوا من عدم انتخابهم ، بل الضرر أن يمثلوا كأقلية فيوجدون في وسط عدائي (٢) .

ووجه جهوده الدعوة لعقد الاجتماعات دفاعا عن خطة الوفد وتمبئته لها . ويلاحظ له أثر واضح في معظم الاجتماعات التي عقدت وقتها في القاهرة . كما يلاحظ في ذلك نشاط نحرى عبد النور في جرجا ، ونجيب اسكندر في نادى رمسيس واجتماعات القاهرة ، وكامل يوسف صالح في المنصورة ، وغيرهم من رجال الوفد الأقباط .

(١) الاخبار ، ١٤ مايو سنة ١٩٢٢ بعنوان : « الوفد المصري يستنكر تمثيل الاقليات » .

(٢) سلامة ميخائيل : « وصمة تمثيل الاقليات الدينية » ، الاخبار ، ١٨ مايو سنة ١٩٢٢ .

وقد قدم محامو القاهرة عريضة يفكرون فيها تمثيل الأقليات وقع عليها عدد كبير من القبط وأرسلت برقيات بهذا المعنى مع طلبية مدارس التوفيق القبطية في بورسعيد والبلينا ومنيا القمح . وعقدت اجتماعات للقبط في طنطا والحلة الكبرى والبحيرة وملاوي وأسيوط وجرجا وغيرها ، وكانت توجه نداءات برفض التمثيل يوقع عليها قوائم تحوى عشرات الأسماء ، كما وجه أحاديث بهذا المعنى وكيل الشريعة القبطية في كل من طنطا وبنها وغيرها^(١) .

ودعا جميع القبط الوفديين وغيرهم في ١٨ مايو إلى اجتماع بالكنيسة البطرسيية يعقد صباح اليوم التالي ، فخصره نحو ٥٠٠ قبطى بدأوا بالهتاف لسعد زعلول والزعماء المنفيين ولسلامة ميخائيل ووليم مكرم عبيد . . والقى فيه سلامة ميخائيل خطابا هاجم فيها بدعة التمثيل وضررها ، وحذر من الدعاة لها . وحكى للجميع عن نفسه عندما كان يعمل بالقضاء ونقل من القاهرة إلى ادفو جزاء على تشييعه للوفد ، فكان يقابل في سفره عدد كل مدينة باستقبالات شعبية تقام له ، وذكر كيف أن مرقس حنا انتخب نقيبا للمحاميين ثلاث مرات متتالية ، وكذلك أنطون أرقش السورى في بلدية الاسكندرية ، ثم قال « أنتم ممثلون تمثيلا فعليا في الوفد المصرى والأغلبية لكم فيه ، يريدون أن يضيعوا عليكم هنا التمثيل المبني على شعور واستبداله بتمثيل غير قانونى » . وأرسل كامل سدى إلى الاجتماع برقية في هذا الشأن .

وتسكلم أنطون جرجس وويصا واسف ، ثم الشيخ مصطفى القاياتى وغيرهم ، ثم صدر قرار الاجتماع بهاجم تمثيل الأقليات ويطالب بعودة الزعماء المنفيين والافراج عن المستقلين السياسيين ورفع الأحكام العرفية مع التمسك بوحدة مصر

(١) الصحف اليومية من ٢٠ مايو الى ١٥ يونيو سنة ١٩٢٢ وخاصة الاخبار والنظام والاهرام فى ٢٧ مايو سنة ١٩٢٢ .

والسودان . . . فكان اجتماعا كاملا في مضمونه ^(١) .

وفي الحقيقة أن المسألة كلها لم تطرح منذ البداية بمضمون طائفي ولكن سياسى ، وقد فهمها الوفد والوطنيون من ناحية والمعارضون من ناحية أخرى على هذا الوجه على التسواء . ولهذا يلاحظ . — كما سبق القول — أن المدافعين عن تمثيل الاقليات من المسلمين كانوا من أعداء الوفد ومن المؤيدين أو من ذوى القربى السياسية لاتجاه عدلى وثروت . وكذلك كان الشأن بالنسبة لبعض القبط لا كلهم . ومن جهة أخرى استوعبت قضية التمثيل فى المسألة الوطنية المستعرة أكثر مما استوعبت فى المسألة العلمانية وباختصار نظر إلى مسألة تمثيل الاقليات فى ضوء تصريح ٢٨ فبراير وتحددت لدى القوى الوطنية فكان الأمر كذلك بشكل عام وأن من وقف من هذه العناصر ازاء عدم تمثيل الاقليات بفناء على إيمانه بالقيم العلمانية قد مثل كثيرا من أعضاء لجنة الدستور .

وتتلخص أسباب رفض تمثيل الاقليات فيما يلى :

١ — نقضه للقاعدة الدستورية التى قررتها اللجنة وهى قاعدة نيابة عضو البرلمان عن كل الأمة لا عن جهة معينة ولا عن طائفة خاصة ، فالذين يفتخبون للنيابة عن طائفة دينية أو جنسية يلتقى عنهم معنى النيابة العامة .

٢ — مغافاته لحرية الانتخاب ، فإنما الفئات من نال ثقة ناخبيه سواء كان من الأقلية أو الأكثرية وليس يجوز قصر الناخب على انتخاب نائب من طائفة معينة من غير اعتداء على هذا الحق .

٣ — أن هذا التمثيل يفرق بين طوائف الأمة إلى الأبد لشعور طوائف الأقلية بأن لها كيانا مستقلا عن كيان الأكثرية مقنناً معها هو الذى دعا إلى

(١) صحف ١٩ ، ٢٠ مايو ، انظر نص قرار المجتمعين فى الاخبار ، ٢١ مايو سنة ١٩٢٢ ، بعنوان : « اخواننا الاقباط يعارضون فى تمثيل الاقليات — اجتماع القاهرة » .

تمثيلها ، ولشعور لأكثرية باستقلال كيان الأقليات استقلالا يمنع التضامن
الواجب لحياة الجماعات .

٤ - وهو يوقف سير المجموع في سبيل الحياة المدنية بتخليد الفوارق الدينية .
ولا سبيل لاستمرار التقدم إذا نص الدستور على تمثيل الأقليات تمثيلا يجعل لها
وجهة نظر خاصة بها تسمى في تقويتها وتسكون السياسة بذلك سياسة طائفية
لا سياسة قومية .

٥ - أن تمثيل الأقليات الدينية خطير النتائج الاجتماعية ، فليس الأقباط
وخدمهم الأقلية بل يوجد أيضاً أقليات أخرى - كالسوريين واليهود والعرب
والنوبيين وغيرهم - مما يقتضى تمثيل هؤلاء كما يقتضى أن تنشأ في المستقبل
أقليات أخرى كالآروام والأرمن ومن يحتفظون اليوم بجنسياتهم ثم يجدون في
التنازل عنها فائدة . ولا يكون يومئذ إلى رفض تمثيلها في البرلمان سبيل ، فكيف
يكون حال هذا المجلس الدياني ؟ .

٦ - ليس لأى من هذه الأقليات رأى خاص في السياسة العامة ولا مصالح
خاصة تخالف مصالح مجموع الأ أكثرية تقتضى تمثيلها . وليس يكفى توقع إمكان
امتعاضاها إذا لم ينتخب من أهلها واحد في الانتخاب المباشر ، لأن الحقوق فضلا
عن الامتيازات ليس مصدرها الاستعاض ولا نقرر إرضاء لشهوة وقتية مخطئة
تزل متى كانت السياسة القومية هي مرمى الجميع ورائدهم .

لقد كان تضامن الأمة المصرية على اختلاف طوائفها في ثورة ١٩١٩ لا يزال
ماثلا أمام أعضاء اللجنة وفي ذلك أكبر دليل على أن النص على الأقليات مناف
لإرادة الأمة المصرية . ولذلك ضمنت المواد ١ ، ٢ ، ١٢ ، ٢٠ من دستور المملكة
المصرية الصادر به الأمر المسمى رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ « مساواة جميع المصريين
أمام القانون » . ولم يتضمن الدستور أو الدساتير التي تلتها بعد ذلك أى نص
بشأن تمثيل الأقليات .

وكان رفض تمثيل الأقليات يعنى نجاحا للنشاط السياسى الوفد ، وانتصاراً

على خصوصه ، وبظهر أيضا حجم الثقة التي يتمتع بها لدى السكينة العريضة من
الرأى الفعال فى مسائل السياسة ، كما يظهر حجم الثقة التي كان يتمتع بها القيار
العلمانى الحديث فى قضايا السياسة والمجتمع لدى المثقفين . فقد كانت هذه الثقة
تلقى على الوفاء كقاعدة سياسية وعلى الاتجاه العلمانى كقيار فسكورى عبء السير
بالمسائتين اوطنية والعلمانية فى طريق التحقيق الفعلى السكامل لأهدافهما . ولم
يسكن رفض تمثيل الأقليات أساسه أن الصفة المصرية العامة كافية لذلك ، وأنها
وحدها الخليفة بالمزج بين عناصر المصريين وتحقيق المصرية مجتمعها ودولة
وعلاقات . فكان الانتصار برفض تمثيل الأقليات يعنى من جانب أنصار رفض
الفكرة وعدا بتحقيق هذا الهدف فى مواجهة سياسة الاحتلال وحلفاؤه المصريين
من الناحية الوطنية ، وفى مواجهة الرواسب الاجتماعية والفكرية القديمة من
الناحية العلمانية .

إلى أى مدى سار الوعد بتحقيق ذلك الهدف بعد ثورة ١٩١٩ ؟

الوعدة الوطنية بعد دستور ١٩٢٣ :

كان سعد زغلول أول وزير أقدم على تعيين وزيرين قبطيين فى الوزارة الشعبية
سنة ١٩٢٤ ، واستمرت وزارات الوفد تتبع نفس السياسة حتى الوزارة الوفدية
قبل الأخيرة سنة ١٩٤٤ (بعد طرد مكروم عبيد منها) .

كان سعد زغلول أول وزير يعين نظاراً للمدارس الأميرية من الاقباط .
ولو سار غيره من جاءوا بعده على نهجه ، لما ظهر حديث عن التفرقة الدينية .
ولسكن يلاحظ بصفة عامة أن حكومات الأقلية كانت تحاول دائماً إستغلال
الاختلاف الدينى بين المسلم والقبلى فى إشغال الوفد وإرضاء لمصالح الامتياز
الذى يسعى إلى تحويل الأنظار عن نواياه الحقيقية بإثارة الممازعات الدينية وإشاعة
روح التمصب والفتنة بمحاكاة الأكرثية على حساب الأقلية وبخاصة فى مجال
الانتخابات والتميينات والترقيات والبعثات إلخ . .

ومن أهم ما يلفت النظر أن الوفد كان يواجه أى أثر من آثار التفرقة الدينية سواء كانت تمثل موقفاً سياسياً لحزب معاد له أو تمثل موقفاً فردياً من أحد المرشحين أو الكتاب أو غيرهم ، أو إثارة عصبية فى أية منطقة ، كان الوفد يواجهها بطريقة استيعابها فى القضية السياسية ، وهى قضية الاستقلال وبناء الديمقراطية . ومن هنا ترادفت التفرقة الدينية مع العداء للوفد . وترادف الانتصار للوفد وما يمثله سياسياً مع رفض التفرقة^(١) . وغير هذا من نظرة الكثيرين من القبط فى مواجهة أى اتجاه للتمييز يستشعرونه بحساسيتهم الشديدة ، فأصبحوا يفسرونها على أنها موقف ضد الوفد ، لا موقف ضد القبط .

وعندما اجتمع مجلس النواب الوفدى ، وانتخب وبصا واصف رئيساً له ، تحدث فى أول خطاب بعد انتخابه عن الوحدة الوطنية قائلاً : « إنى أرى عاملاً آخر فى تجديد ثقتكم بى . أردتم القضاء على هذه الحركة الأثيمة التى كانت ترى إلى انقسام وحدة الأمة . . » ثم تحدث عن حضوره مع وفد مصر اجتماع المؤتمر البريطانى الدولى الذى انعقد فى برلين فى صيف ١٩٢٨ ، وإن واجهت فى الاجتماع احتجاجات ضد عصبية الأمم تقهقها بتغاضيمها عن الدفاع عن الأقليات فى بعض البلاد . وقال : « كنّا نخورين منتبطين نرفع رؤوسنا باسمين فرحين لما وصلنا إليه نحن الشرقيين الذين يقال عنهم أنهم لا يعرفون للوحدة الوطنية من معان^(٢) . . »

ومما يذكر أن وبصا واصف قد وقف فى إحدى دوائر مديرية المنيا يقول : « إننى أمثل فى البرلمان دائرة لا قبطى فيها غير نائبها » . وكان من أواسط السميد واسكنه يمثل دائرة الطرية فى أقصى الوجه البحرى بغير عصبية عائلية ولا روابط دينية أو محلية فى هذه الدائرة بل كان الانتماء السياسى هو المعول أكثر

(١) أنظر بشأن موقف الوفد من سياسات أحزاب الاقلية وعلى رأسها حزب الاحرار الدستوريين المقال الهام للاستاذ طارق البشرى بمجلة الكاتب ، عدد ابريل ١٩٧١ .

(٢) مضبطة مجلس النواب ، الجلسة الاولى ١١ يناير ١٩٣٠ .

من أى شيء آخر . وكانت مهاجمة الوفد للأثارة الدينية لا تعتمد فقط على الدعاية السياسية فى الخطابة والمنشورات إلخ . . . ولكنها تستمد أساسها من الواقع الموجود فعلا الذى اعتقده الغاضبون من الوفد منذ نشأته فى ١٩١٩ . وقد رأوا الوطنيين - مسلمين وقبطا - يحيطون بسعد زغلول ويكافحون وينفون ويعتقلون . ثم وجدوا من القبط أعضاء يمثلونهم فى مجلس النواب والشيوخ ، ووكيل مجلس النواب فى ١٩٢١ هما مصطفى النحاس وويصا واصف ، ورئيس مجلس النواب فى ١٩٢٨ هو ويصا واصف ، وسكرتير الوفد بعد وفاة سعد هو مكرم عبيد . وليس أفضل فى التأثير وأقدر على الإقناع من المثل الفعلى الواقعى . وبهذا الأسلوب الذى اتبعه الوفد كان التأكيد دائما على الاتجاه السياسى بصرف النظر عن الدين أو العصبية العائلية أو المصالح المادية أو الوطن الإقليمى .

وليس أدل على عمق مفهوم الوحدة الوطنية لدى الوفد من خطبة سعد زغلول بعد عودته من المنفى أثناء المعركة الانتخابية فى ١٩ سبتمبر ١٩٢٣ ، إذ يقول :
أن النهضة الأخيرة إمتازت عن سابقتها بأن أوجدت هذا الاتحاد المقدس بين الصليب والهِلال . . . يقول خصوصاً أننا حماة الأقلية فيكم لأنكم قوم متعصبون فلا بد من أن نبقى بينكم لحفظ العدل فيكم . هذه الحجة سقطت باتحادكم . . . ليس هناك إلا مصريين فقط . ومن يسمونهم أقباط ، كانوا ولا يزالون أنصاراً لهذه النهضة . وقد ضحوا كما ضحيتم وعملوا كما عملتم وبينهم أفاضل كثيرون يمكن الاعتماد عليهم . ولولا وطنية فى الأقباط وإخلاص شديد لتقبلوا دعوة الأجنبي لحمايتهم ، وكانوا يفوزون بالجاء والمناصب بدل الفنى والسجن والإعتقال . ولكنهم فضلوا أن يكونوا مصريين معذبين محرومين من المناصب والجاء والمصالح يسامون الخسف ويدوقون الموت والظلم على أن يكونوا محميين بأعدائهم وأعدائكم . هذه المزية يجب علينا أن نحفظها وأن نبقىها دائماً فى صدورنا . وإنى أفتخر كل الافتخار كلما رأيتهم متحدين متساندين ، فافظوا على اتحادكم^(١) .

الوحدة الوطنية بعد يوليو ١٩٥٢

الأسس الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات الدينية والسياسية
المتطرفة :

هناك بديهية أولية في العالم العربي -- ومن ضمنه مصر -- وهي أن الدين والدولة لم يفترقا عن بعضهما البعض في الفكر الإسلامى بعكس الحال بالنسبة للمسيحية الغربية . ومن هنا نبع الافتراض باستحالة تفهم شئون السياسة في الشرق الأوسط قبل تفهم الإسلام نفسه . ولذلك فإن الخلاف بين الدين والسياسة لم يمثل مشكلة تواجه الصفوة السياسية المثقفة في مصر . ولكن ظهور بعض الدعوات والأفكار أو الجماعات الإسلامية المتطرفة أو التي تنبئ أفكاراً دينية معينة هو مما يشير نوعاً من رد الفعل لدى الأقلية الدينية خشية أن تفجح هذه الدعوات أو الجماعات ويفتج عنها إن يتحول أفراد الأقلية إلى مواطنين من الدرجة الثانية أو (أهل الذمة) .

لقد واجه الأقباط في مصر هذا الموقف أكثر من مرة منذ مطلع القرن العشرين وظهرت ردود الفعل لديهم وفقاً للظروف والعوامل في وقت حدوثه . فقد تصور البعض -- وبخاصة فريق من رجال الدين الإسلامى -- أن القومية في الشرق الأوسط وبخاصة في العالم العربى ، تتعارض مع الدين الإسلامى على أساس أنها دعوة عنصرية أو قبلية تعصبية . ومن ثم ظهرت الحركة التي تجد أساسها في تحقيق الوحدة السياسية بين كافة المسلمين دون اعتبار لمميزات القومية وصلاحيه تطبيق القواعد الدينية لكافة المطالب البشرية . وتولد عن تلك الفكرة إيقاف

(١٠ - الأقباط)

تيار التمدن داخل كل دولة إسلامية على مدى تشجيع الوحدة بينها بغية إنشاء مجتمع إسلامي موحد . فما دام الإسلام ينهى عن العصمية القبلية ، فإنه — في نظرهم — يندفعهم من الشعور القومي . وقد ارتبط بحركة الجامعة الإسلامية السيد جمال الدين الأفغانى وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد رشيد رضا وغيرهم إلى أن ظهر مصطفى كامل الذى ربط القضية المصرية بالاستقانة واعتقد أن الوظيفة المصرية لا يمكن أن تقأجج وتلقب إلا من شغل الإسلام ، وأنه إذا كانت الدولة العلية رأس الإسلام ، فمصر هى روحه ، وعز مصر من عز الدولة العثمانية . وستتوط هذه الدولة معناه ستتوط الصلة القانونية الوحيدة التى تفكر بريطانيا في الوقوف تلقائياً من قبل أن تجعل الإحتلال البريطانى لمصر أمراً مفروضاً منه نهائياً .

وقد ساعدت عوامل مختلفة على تغلغل فكرة الجامعة الإسلامية بين الجماهير المصرية وبخاصة وأن الشعب المصرى — كما لاحظ الباحثون من أقدم العصور — شعب متدين حريص على معتقداته حرصاً شديداً مما ساعده على الإحساس بانتمائه للدولة العثمانية المسلمة .

وكان رد الفعل التلقائى لدى الأوساط القبطية هو الهجوم على دعوة الجامعة الإسلامية دفـ كانت الصحف القبطية وعلى رأسها (الوطن) تتحين الفرص للنيل من الدولة العثمانية وسلاطين آل عبد الحميد الثانى . وكان جفدى إبراهيم المسئول عن إصدار وتحرير جريدة الوطن القبطية يرى أن الجامعة الإسلامية « وهم » خلقه السلطان عبد الحميد الثانى لتهديد دول أوروبا . فهو يقول فى العدد الصادر فى ٢ يناير ١٩٠٠ تحت عنوان « الجامعة الإسلامية » : « أن السلطان عبد الحميد يهدد أوروبا فى بعض الأحيان بذكر هذه القوة الدينية . وهو يفعل ذلك انـ كالا على جهل أوروبا بالحقيقة . . لا على قوة صحبة ناشئة عن رئاسته الدينية . لأن هذه الرئاسة لا علاقة لها بالسياسة والأحكام ولا تقيم الشعوب الإسلامية الحرب

على دولة آل عثمان . ولو أن في هذه السيادة الديفية شيئاً صحيحاً من القوة . يمكن الدولة العلية أن تستخدمه على أوروبا لفعلت وما تأخر سلاطينها عن الإستعداد لهذه القوة من زمان طويل . »

وعندما اشتد ساعد الحركة الوطنية المعادية للاحتلال البريطاني سيما بعد حادث دنشواي ١٩٠٦ وأسس مصطفى كامل الحزب الوطنى سنة ١٩٠٧ ، إستحوذ هذا الزعيم على إعجاب الكثير من الشباب القبطى فى مطلع هذا القرن . وكان فى اللجنة التنفيذية للحزب الوطنى قبطيان هما : وبصا واصف ، ومرقص حنا . إلا أن الصبغة الإسلامية فى فكر الحزب الوطنى بعد ذلك قد تسببت فى تمساعد حساسية الأقباط المؤيدين له والإبتعاد عنه تدريجياً مع إلترام الحذر فى تأييده . أما بالنسبة لبقية جماهير الأقباط فلم تستطع أن تنصر دعوة تدع الإيراني والأمناني والتونسي إلى جانب المصرى المسلم على قدم المساواة ، ثم تضع القبطى المصرى فى مرتبة أقل . ولم يستطع هؤلاء الأقباط أن يهضموا هذه الدعوة للجامعة الإسلامية . فهم وإن آمنوا بعدم شرعية الاحتلال البريطانى ، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يؤيدوا دعوة تدعوهم إلى أن يستبدلوا بالسيد البريطانى سيداً آخر وهو السيد العثمانى الذى قاسوا من حكمه الكثير من المظالم والويلات . وفى ذات الوقت كانوا يرون أحرار تركيا يعانون الاضطهاد والفق ويذرعون أوروبا طولاً وعرضاً هرباً من السلطان عبد الحميد الذى كان يوقعهم ليقضى عليهم .

بل لقد وصل الأمر ببعض الصحف القبطية أن أطلقت على وبصا واصف لقب « يهوذا الاسخريوطى » تعبيراً عن خيائنه لطائفته^(١) . وكان يزيد من اقتناع الأقباط بموقفهم أن جريدة (اللواء) — لسان حال الحزب الوطنى — لم تستطع

(١) انظر اعداء الوطن تحت عنوان « حكم الشعب على يهوذا الاسخريوطى »

أن تعيش إلا عن طريق المساعدة التي كان يتلقاها مصطفى كامل من السلطان والحدوي عباس حلمي ، وأنه عندما انقطع عنها هذا المورد الأول بعزل السلطان ، والمورد الثاني لإعراض الحدوي عن الحزب الوطني قبيل وفاة رئيسه بقليل نتيجة لسياسة الوفاق التي اتبعها السير ألدون جورست (كما سبق أن ذكرنا في الفصل الثاني) ، أخذت الخسارة تسكتف الجريدة وأخذ محمد فريد زعيم الحزب الوطني بعد وفاة مصطفى كامل يسدد هذه الخسارة من ماله الخاص (١) .

ولم يقتصر الأمر على إخافة الأقباط وابتعادهم عن الحزب الوطني بل ووصل إلى حد أن نشر أحدهم وهو أخفوخ فانوس المحامي مشروع تأسيس « الحزب المصري » في ٢ سبتمبر ١٩٠٨ ، بعد أن رأى أن الظروف تدعو إلى قيام حزب يمثل الأقباط بعد أن نفروا من الاتجاه الإسلامي المتطرف الحاد للحزب الوطني وبخاصة بعد وفاة مصطفى كامل . وكان مما أثار بخوفهم دعوة محمد فريد بأن مسلمي مصر يجب أن يملقوا دائماً بتركيا لأنها الخلافة الإسلامية ولا عبرة بتاريخها السياسي في مصر وغير مصر . كما رأينا أن الشيخ عبد العزيز جاويش قد صعد حملته على الأقباط في بعض مقالاته التي نشرت في جريدتي المؤيد واللواء . وعندما أراد الأقباط نشر ردودهم على تلك الحملة ، رفضت الجريدة نشرها مما حدا بإحدى الصحف القبطية وهي صحيفة (مصر) أن تضع محمد فريد وأحمد لطفي السيد في ميزان واحد وتقول أنهما « يتنازعا الملك على دولة الغوغاء في مصر » . فأعلن مؤسسو الحزب الجديد الذي يمثل بالدرجة الأولى جانباً من فكر الأقلية القبطية في مصر أن البديل للاتجاه الإسلامي الخاص بالحزب الوطني هو الغلو في الاتجاه المصري . فكان برنامج الحزب يركز على استقلال مصر ، وسعادة

(١) عباس محمود العقاد ، آخر ساعة ، عدد ١١٩٧ ، في ٢ أكتوبر سنة ١٩٥٧ .

فلاح مصر ، واعتبار كلمة مصرى مطابقة على الأصل والمتجسس بالجنسية المصرية ووجوب تسهيل شروط التجسس . كما صاحب هذا الاتجاه إتجاه علمانى على أساس أنه البديل للاتجاه الدينى الذى تبناه الحزب الوطنى . وقد جاء فى المادة الثالثة من البرنامج : « فصل الدين عن السياسة فصلاً تاماً ، والمساواة فى الحقوق العمومية بين سكان مصر وفى الحقوق الوطنية بين المصريين والوطنيين بلا تمييز مطلقاً بسبب الجنس أو الدين » . أما عن موقف الحزب من وجود الاحتلال البريطانى ، فقد كان معتدلاً . فقد نصت المادة الخامسة على المطالبة « بعقد معاهدة بين إنجلترا ومصر مقتضاها من الجهة الواحدة ضمان حرية تجارة إنجلترا فى مصر ، وتسهيل طريق الممر لها فى وقت السلم والحرب نى دائرة حدود مصر ، ومن الجهة الأخرى تمتد إنجلترا بالحفاظ على استقلال مصر والمساندة فى صد الغارات الأجنبية عنها .

وكان موقف الحزب من قضية الدستور والتمثيل النيابى قريباً أيضاً فى محقواه ، فاقترح الحزب فى برنامجها تكوين مجلسين : أولهما وهو مجلس النواب ويرى أن يتم بواسطة التمثيل الطائفى وليس بطريق الاقتراع الحزبى والمجلس الثانى وقد سماه « الأودة التشريعية » فقد رأى أن يتألف من أعضاء نصفهم من الأجانب ونصفهم من المصريين ، ويكون بمثابة الرقيب على المجلس الأول . وكان الحزب هذا يحاول إسترضاء الوجود الاحتلالى .

على كل حال فإن هذا الحزب — على نحو ما يذكر الدكتور يونان لبيب رزق^(١) — لا يمكن الجزم بأنه قد خرج إلى حيز الوجود ، فلا سمحاً عن مقر له

(١) د. يونان لبيب رزق : الحياة الحزبية فى مصر فى عهد الاحتلال البريطانى . (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٠) ص ٤٤ .

أو عن إسم عضو من أعضائه (فيما عدا الداعي لتأسيسه) ، أو أى نشاط سياسى مارسه ، وذلك لأكثر من سبب منها أن منطق العصر حتى خلال هذه السنوات المبكرة فى مصر كان يرفض قيام حزب طائفى ، ومنها أن بعض الأقباط قد وعى ما يمكن أن يترتب على هذا العمل من (رد فعل) إسلامى لن يفيد الوطن كله على وجه التأكيد . ولأن صاحبه كان بروتستانتيا ويرأس المجلس الملى لهذه الطائفة التى رغم زيادتها السريعة ، إلا أنها لم تعد بضعة ألوف قليلة من الأقباط . بالإضافة إلى أن الخلافات داخل الطائفة القبطية كانت قد بدأت تزداد مع نشأة الحزب ، وكان محورها حول إدارة أوقاف الطائفة . لذلك كله لم يكتب لهذا الحزب النجاح ولا البقاء على الرغم من الجهود الكبيرة التى بذلها لى يلعب دوراً - أى دور - فى الحياة السياسية المصرية .

نرى التاريخ يعيد نفسه مرة أخرى فى منتصف هذا القرن ولكن بشكل مختلف ومغاير تماماً تبعاً لتطورات الظروف والأحداث وإن كان يؤدى إلى ردود فعل عنيفة لدى الجانب القبطى ، وذلك عندما سمحت جماعة الضباط الأحرار التى قامت بحركة الجيش فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ للجماعة الإخوان المسلمين بالعمل ، حتى بعد حل الأحزاب السياسية فى يناير ١٩٥٣ ، على أساس أن جماعة الإخوان ليست حزبا مثل بقية الأحزاب ، إلا أن حزب الله هم المفلحون . يمكن للمسلمين إذن أن يكونوا حزبا وأن يدخلوا فى مترك السياسة اليومى . والحزب هو ممارسة جماعية لعملية التغيير الاجتماعى ، وتغيير الوضع القائم إلى وضع أفضل ، هو الوضع الشرعى . وبعد السماح لهذه الجماعة بالإستمرار إمتداداً للتعاون الذى تم منذ البداية بين الجماعة وتنظيم الضباط الأحرار . فإن الإخوان المسلمين كانوا التنظيم السرى الذى عرف بأمر الثورة قبل وقوعها إستناداً إلى ما ذكره كمال الدين حسين - أحد أعضاء الحركة - من أنه فى ليلة الثورة « إتصلت أنا وعبد الناصر والإخوان المسلمين ، وأطلعناهم على التفاصيل . وثانى يوم كان لهم متطوعون .

على طريق السويس مع الجيش لاحتمال تحرش قوات الإنجليز بالثورة ، وهو أمر لم يكن ليتأتى الا بموافقة المرشد العام^(١) . ولم يسكد بعض أسبوع واحد على قيام حركة الجيش ، حتى أصدر الإخوان المسلمون بيانهم برأيهم فى « الإصلاح المنشود فى العهد الجديد » ، وهو بيان يوضح أن الإخوان نظروا إلى الحركة باعتبارها ثورة ، بينما كان أصحابها ينظرون إليها على أنها انقلاب .

ويذكر أنور السادات - أحد أعضاء تنظيم الضباط الأحرار - أن الإخوان « أصبحوا قوة ضخمة فى زمن وجيز » ، وأن الثورة حسبت أنهم « حلف طيب . لحركتنا الثورية » ، على الأقل فى أيامها الأولى . وأصبح السادات نفسه أداة وصل بين الضباط والمرشد العام للإخوان المسلمين . وهو الذى وعى منه « أن تعاليم الإسلام لا بد لها أن تنشر فى كل فروع الجيش . وقد تمنى الضباط أن يكون اتحادنا مع الإخوان المسلمين جداراً يسند ظهورنا فى تحقيق أهدافنا » . ثم يقرر بأن كثيراً من الضباط أصبحوا فى تلك الأيام المضطربة أيديولوجياً ، متعاطفين مع الإخوان المسلمين . وقد اعتقد هو نفسه بأن « نتائج عظيمة » سوف تتبع اتحادها .

ولسكن المصادمات بينهم وبين الإخوان المسلمين إستفجلت ، حتى قبل أن يستولى الضباط على مقاليد الحكم . ويمزو السادات هذا الخلاف إلى أن الضباط على أن ضباط الجيش كانوا يتوقون إلى بث المصرية فى مصر متماشين مع الخط الغربى التكنولوجى ، بينما كان الإخوان المسلمون جماعة دينية تقليدية تمسك بأصول الدين الإسلامى قبل أى شئ آخر^(٢) .

(١) د . عبد العظيم رمضان : « تفاصيل موقف الإخوان المسلمين وعبد الناصر » .
مجلة صباح الخير ، ٢٥ مارس ١٩٧٦ .

(٢) أنور السادات : ثورة على ضفاف النيل (لندن ، ١٩٥٧) .

وعندما كان مجلس قيادة الثورة يريد منذ البداية إقامة حكم جمهورى علمانى ، لم يكن هذا المجلس يريد أن يبتعد عن الدين مطلقاً . فعندما أُلنى دستور ١٩٥٣ فى العاشر من ديسمبر ١٩٥٢ ، أعلن مجلس قيادة الثورة عزمه على تضمين الدستور الجديد نصاً باعتبار الإسلام دين الدولة ، مع إطلاق حرية العبادة للجميع الفاس^(١) . وعندما تشكلت لجنة الخمسين لوضع أول دستور جمهورى إشتملت على ستة أقباط وعدد كبير من الإخوان البارزين .

على كل حال ، فقد كان من الطبيعى ، والصلة بين الإخوان المسلمين وضباط الحركة على النحو السابق ذكره من توطد ، أن يطمع الإخوان فى المشاركة الفعلية فى السلطة . وما لبثت العلاقات بينهم وبين مجلس قيادة الثورة أن ساءت مريماً ، وبلغ الصدام ذروته فى حادث محاولة إغتيال جمال عبد الناصر على يد محمود عبد اللطيف - أحد زعماء الإخوان - فى يوم ٢٦ من أكتوبر سنة ١٩٥٤ بالإسكندرية . فكانت مناسبة إغفمتها الثورة جيداً لتصفية حركة الإخوان على يد محكمة جديدة تألفت فى أول نوفمبر ١٩٥٤ باسم (محكمة الشعب) ، وذلك بعد أن وضع للضباط الأحرار رغبة الإخوان فى فرض الوصاية على الحركة الناشئة . وقد بلغ عدد الذين حكم عليهم محكمة الشعب ٨٦٧ شخصاً ، تم إعدام ستة منهم . ومع ذلك تبقى الحقيقة التى لا يمكن تجاهلها وهى أن الضباط الأحرار كانوا يحلون الدين كل الإجلال ويحترمون جميع شعائره .

(١) عكس دستور ١٩٥٦ هذه الآراء كلها فى المادتين ٢ و ٤٣ ، كما أن الدستور المؤقت لعام ٨ - ١٩ اكتفى بالإشارة الى حرية الدين . ونصت المبادئ التى أقرت فى اتفاق الوحدة الثلاثى بين الجمهورية العربية المتحدة وسوريا والعراق على مادة مماثلة . ومن ثم كان اتجاه نظام الحكم القائم على أساس أن القومية هى العقيدة التى يؤمن بها الجميع ، وانها لا تتعارض مع الدين الذى لا يعارض أى من مختلف السياسة أو المفكرين أو الكتاب .

ثم عاد تنظيم الإخوان المسلمين إلى ممارسة نشاطه السياسى والدينى من جديد .
فى الفترة الأخيرة ، بعد احتجاب قمرى طويل فى المعتقلات والسجون ومراكز
العذيب منذ ١٩٥٤ وحتى بداية حكم أنور السادات . وقد بدأ التنظيم يسمى نحو
العلمية ، وقام بأول محاولة لجس النبض ، عندما أشاع أنه سيطلب الترخيص
بإعادة تأسيسه « كجمعية دينية » برئاسة السيد كمال الدين حسين أو السيد حسين
الشافعى . ولكن نتيجة المحاولة كانت سلبية . فقد نفى الخبر كل من الرجلين .
وتأكد للتنظيم أنه لن يتمتع بالإمتياز الذى سبق أن تمتع به فى أوائل عهد الثورة
عندما إستثنته الحكومة من قرار حل الأحزاب بدعوى أنه « جمعية دينية » .

وبعد فشل هذه المحاولة ، تحول التنظيم الجديد للإخوان المسلمين عن فكرة
طلب العلمية إلى فكرة فرضها عمليا . ولتحقيق هذا الهدف نشطت حركة
التجنيد فى المواقع المؤثرة فى رأى العام ، وبين شاغلى الوظائف التى تملك تسهيل
نشاط الجماعة أو التفاوض عنه . وتقدم التنظيم خطوة أخرى وأصدر مجلة « الدعوة »
لإعلان مبادئ الإخوان وآرائهم وبياناتهم الخاصة بهم .

ثم تقدم التنظيم خطوة ثالثة ، ونادى على صفحات مجلته بضرورة عودة
الإخوان المسلمين رسمياً ، والاعتراف بحقوقهم فى بناء تنظيمهم المستقل . وفى بداية
سبتمبر ١٩٧٧ ، تقدم التنظيم خطوة رابعة وأزاح غطاء السرية عن إسم قائده
الجديد ، صالح أبو رقيق ، وإن تم ذلك بطريقة غير رسمية . ولعل ذلك يرجع إلى
عدة احتمالات منها أن التنظيم يريد أن يختبر رد الفعل أولاً قبل أن يعلن الإسم
بفمسه ، ومنها حماية المرشد الحقيقى للتنظيم وصرف الأنظار إلى رجل غير
يتمتع بالحماية .

على أن عودة الإخوان المسلمين إلى النشاط العلنى لا تتمثل أهميتها فى شخص

القائد الجديد لهم ، وإنما المهم حقاً هو السياسة التي عاودوا بها ، والأهداف التي يسعون إلى تحقيقها بجانب الأحزاب السياسية الأخرى العلنية والمعتز بها على المستوى الرسمي .

رد فعل تكوين جماعة الإخوان المسلمين لدى الأقباط :

أثار تكوين الإخوان المسلمين المخاوف في نفوس الأقباط . ولعل في حيثيات الحكم الذي أصدرته المحكمة العسكرية العليا في قضية مقتل رئيس الوزراء محمود مكي القنراشي في ٢٨ ديسمبر عام ١٩٤٨ على يد عبد المجيد أحمد حسن عضو التنظيم ما يبرر هذه المخاوف . فقد جاء في حيثيات الحكم : « أن الأوراق السرية المضبوطة تفصح تمام الإفصاح عن الأهداف التي كانت تمتد من أجلها الكتائب .. دعا الكتائب إلى التحرر من هذا العدو معتبراً ذلك جهاداً في سبيل الله . ويقصد بالعدو جميع الأجانب يهوداً كانوا أو نصارى .. أن من بين الساسة والزعماء والأعيان من أضحى يتملق الانجليز ويصانعهم على حساب الوطن .. إن هذا الضعف الخطير يجب استئصاله وتطهير البلاد منه .. ولا عقاب لهؤلاء في الإسلام إلا القتل . يجب أن تكون الجماعة في الدولة المصرية إسلامية لهما ودما . وأن هذه الجماعة هي التي تؤمن على الجهاد وتؤمن على الإفتاء في دماء الناس . وهذا ما يفصح عن السر فيما تضمنته رسالة المرشد العام إلى الإخوان من مقاطعة المحاكم الأهلية .. إن هذه الجماعة يجب تأييدها على كل وطني وكل مسلم صادق .. أما من يناوئها ويناهضها ويعمل على إخفات صوتها من المسلمين أو غير المسلمين .. مثل هذا الخارج على مجاهدي الإسلام مهدر الدم وأن قاتله مثاب على فعله بأعظم ما يثاب به المجاهدون عند الله » . ثم قالت المحكمة : « والذي يتبين من جميع

ما تقدم ذكره أن جماعة الاخوان المسلمين اتخذت في ظاهرها شكل جماعة مشروعة تعمل للخير ولتحقيق أغراض دينية .

وجاء في المذكرة الرسمية التي وضعها وكيل وزارة الداخلية وأرفقها بأمر حل الجماعة في ٨ ديسمبر ١٩٤٨ ما يلي : « أعلنت الجماعة على البلاد أن لها أهدافا دينية واجتماعية دون أن تحدد لها هدفا سياسيا معيناً ترى إليه . وعلى هذا الأساس نشطت الجماعة وبثت دعايتها . ولكن ما كادت تجد لها أنصاراً أو تشعروا بأنها اكتسبت شيئاً من رضا بعض الناس عنها ، حتى أسفر القاتمون بأمرها عن الحقيقة ، وهي أغراض سياسية ترى إلى وصولهم إلى الحكم وقلب الفظم المقررة في البلاد . وقد اتخذت هذه الجماعة في سبيل الوصول إلى أغراضها طرقاً شتى يسودها العنف . فدربت أفراداً من الشباب أطلقت عليهم اسم « الجواله » ، وأنشأت مراكز رياضية تقوم بتدريبات عسكرية مستترة وراء الرياضة . كما أخذت تجمع الأسلحة والقنابل والمقرعات وتخزينها لتستعملها في الوقت المناسب . وساعد على ذلك ما كانت تقوم به بعض الهيئات من جمع الأسلحة والعتاد بمقاسبة قضية فلسطين . وأنشأت مجلات أسبوعية وجريدة يومية تنطق باسمها ، سرعان ما انفجست في تيار الفضال السياسي متنافلة عن الأغراض الدينية والاجتماعية التي أعلنت الجماعة أنها قادت لتحقيقها . ومن الأمثلة على الأعمال العنيفة لجماعة الاخوان المسلمين إشعال النار في ترام شبرا عام ١٩٤٦ ، وهو ما أسماه « يوم الحريق » . ثم تلاه حرق كنيسة الزقازيق في ٢٧ مارس ١٩٤٧ . ووقع حادث ممائل في الشهر التالي في الكنيسة القبطية بالحدراء بالاسكندرية .

وعندما انتوى النقراشي باشا الالتجاء إلى مجلس الأمن ، وأدرك أن الجو مسموم في الولايات المتحدة لوصول أخبار الاخوان وغيرهم من الجماعات الناشية ، أصدر في ٥ مايو نداء قال فيه : « ترامت إلى سمعي شكايات

من عدد من النزلاء الأجانب تناولت حوادث أزمتهم وقلة مجاملة من بعض المصريين . ولقد اتخذوا من ذلك على ما يظهر دليلا على أن مصر بدأت تتغير وتظهر روحا عدائية نحو الأجانب^(١) . وقد نشرت بعض الصحف والمجلات الكبرى في أمريكا وغيرها أنباء عن حوادث من هذا القبيل . أن طائفة الصحف الخارجية لم تتردد في نشر روايات من شأنها أن تصور المصريين في صور منفرة كما ذكرت شواهد زعمت أنها مظاهر لما أسموه الوطنية المرفقة أو التمصب المزدول .

وعلى الرغم من هذا النداء الصريح ، فقد توالى إعتداءات بعض أفراد الجماعة على جمعيات الأقباط وكنائسهم في أما كن عديدة من القطر المصري ، وبخاصة في مديرية جرجا ، ونشرت شكاوى في جريدة (مصر) ، وكان لا يمر أسبوع دون وجود شكاوى من هذا النوع .

جماعة الأمة القبطية :

ونتيجة لانتشار تفظيم الاخوان المسلمين وتغلغله في جميع أنحاء القطر المصري ، تكونت جماعة « الأمة القبطية » للدعوة إلى إحياء القومية القبطية في مواجهة الفكر المفرق في الاتجاه الديني الاسلامي الذي روجت له جماعة الاخوان المسلمين . وهي جمعية أسسها محام شاب عمره عشرين سنة في ١١ سبتمبر ١٩٥٢ (أول توت

(١) ينص البند الثالث والعشرين من باب « واجباتك ايها الاخ » في كتاب الاخوان المسلمين (تطورات الفكر الاسلامية وأهدافها) : « أن تحترم الثروة الاسلامية العامة بتشجيع المصنوعات والمنشآت الاقتصادية الاسلامية ، وأن تحرص على القرش فلا يقع في يد غير اسلامية مهما كانت الاحوال ولا تاكل ولا تلبس الا من صنع وطنك الاسلامي » . والشرط السادس/من (شباب محمد) : « للعضو منهم أن يقاطع كلية ما هو غير اسلامي من مأكول ومشرب وملبس ، وألا تعامل الا مسلما » .

سنة ١٦٦٩) ، وكان مركزها القاهرة ، ولكن سرعان ما انتشرت في جميع أنحاء مصر ، حتى بلغ عدد أعضائها ٩٢٠٠٠ عضو أغلبهم من الشباب (وقد استمر نشاط الجماعة سنة ونصف من ١١ سبتمبر إلى ٢٤ أبريل ١٩٥٤) .

وأعلنت الجماعة أن غرضها ديني اجتماعي محض ، وتسمى لفاهية الكنيسة القبطية الأرثوذكسية وليس لها الاشتغال بالسياسة ، وذلك بتطبيق حكم الانجيل على أهل الانجيل . وتكلم « الأمة » القبطية باللغة القبطية . أما وسائل الجماعة في سبيل تحقيق هذه الأغراض فهي :

١- التمسك بالكتاب المقدس وتنفيذ جميع أحكامه عن طريق دراسة علمية حديثة وأن يخرج منه العلم بجميع فروعه .

٢- دراسة اللغة القبطية بطريقة عملية علمية حديثة وإحلالها محل اللغات الأخرى ، والتمسك بمبادئ وتقاليد « الأمة » القبطية ، ودراسة تاريخ « الأمة » القبطية ، والتعامل على أساس التقويم القبطي .

٣- إصدار جرائد يومية وأسبوعية وشهرية تكون المنبر القوي للدفاع عن « الأمة » القبطية ، وبهذا يوجد الرأي العام القبطي .

٤- مطالبة الحكومة رسمياً بإنشاء محطة إذاعة خاصة « بالأمة » القبطية .

٥- الاهتمام بالدعاية محلياً ودولياً « للأمة » القبطية ، والعمل على احترام الكرمى البابوى وتكريمه .

٦- الاهتمام بالفاحية الرياضية بمختلف وجوهها .

٧- إنشاء دار كبرى تسمى المركز الرئيسى للجماعة في وسط القاهرة بجوار الأحياء القبطية (الفجالة ، شبرا ، القللى ، الأزبكية) تجمع فيه مؤسسات ومشروعات الجماعة .

يتضح مما تقدم أن هذه الجماعة قد تكونت للوقوف في وجه جماعة الإخوان المسلمين وعلى نمطها من حيث الحماسة الدينية ، وإن لم تصل إلى نفس قوتها .

وبالنظر إلى أهداف الجماعة المشار إليها آنفاً ، يتضح مدى تشدد برنامجها واشتغال وسائل تحقيق هذه الأهداف على استعمال القوة ، كما هو الحال بالقسبة للاخوان المسلمين . وكما حاول الاخوان إزاحة عبد الناصر بعيداً عن المسرح السياسى ، بعد أن قام بحل جماعاتهم عام ١٩٥٤ ، وكذلك تحركت جماعة « الأمة القبطية » ضد البطريرك الأنبا يوساب الثانى بعد حلها رسمياً فى ٢٤ إبريل ١٩٥٤ وأجبرته على التنازل عن منصبه الدينى بالتهديد فى ٢٤ من يوليو سنة ١٩٥٤ (١) .

وكانت شعبية هذه الجماعة محصورة - أساساً - بين الشباب القبطى . ولعل ذلك يرجع إلى أن العناصر الأكثر نفوذاً وجاهاً فى المجتمع هى نفسها الأكثر مقاومة ومعارضة لمثل هذه التنظيمات القائمة على استعمال العنف والتشدد ، إذ لا بد أن يخسر أفراد مثل هذه العناصر ثروتهم ومراكزهم الممتازة إذا هم أعلنوا عداوتهم لنظام الحكم القائم . ومن ثم جذبت « الأمة القبطية » الشباب على وجه الخصوص ، لأنهم لا يملكون الكثير ليخسروه ، ولأنهم كانوا يائسين عاجزين مما كان يدفعهم إلى معاناة الكثير فى سبيل الحصول على الوظائف فى الإدارات والمصالح الحكومية وفى مجال القضاء . إلخ .

على أن استعمال العنف الذى مارسه جماعة الأمة القبطية فى حادث خطف البابا يوساب الثانى ، كان أمراً مخالفاً لطبيعة الأقباط . ولم يقدر لهذا الأسلوب أن يعيش لأسباب عملية . فى محاولة تجربة استعمال القوة مع المسلمين - أثناء نشاط الجماعة - كان واضحاً أن هذه الجماعة تقاوم قتالاً غير متكافئاً ، وكان مقدراً لها الخسارة . وكان لا بد للجماعة أن تتجنب النتيجة المحتملة التى ينتهزها أعداؤها (وهى أن المسلمين فى حالة حرب مقدسة ضد غير المسلمين) لأن النتيجة ستكون فى هذه الحالة بالضرورة مزيداً من المتاعب ، وتعرض الأقباط لشبهة التعصب الدينى والطائفية المرذولة ، مثلهم فى ذلك مثل جماعة

(١) مقابلة شخصية مع رائد الجماعة السابق الاستاذ ابراهيم فهمى هلال المحامى

الاخوان المسلمين سواء بسواء في دعواهم يجعل الدين والدين الاسلامي على وجه التحديد هو القطب الذي تدور حوله الحياة المدنية العامة . وما دعا إليه بمض السكتاب والمفكرين المسلمين من تكوين ما أسموه « الأمة الإسلامية » والحديث عن قومية مبنية على أسس الدين ، تربطها فقط شعائر الدين الإسلامي ، مع تجاهل وجود الأديان الأخرى في مصر^(١) . وما كعبه الدكتور عبد المصم خلاف مردداً نفس المعنى وداعياً إلى ذات الفكرة^(٢) . وأيضاً ما جاء في حديث صحنى للسيد حسن الشافعى - نائب رئيس الجمهورية في ذلك الوقت - تحدث فيه عن وسائل تدعيم أمة الإسلام . وذكر في معرض الحديث أن الفرعونية ما هى إلا لفظ علمى للتاريخ ينفى ألا يكون له موضع فى التطبيق السياسى ولا داعى للدعوة إليه^(٣) . وما طالب به رئيس تحرير مجلة المصور - السيد صالح جودت - بالكف عن الدعوة إلى الوحدة العربية والدعوة إلى وحدة إسلامية توحيدها عقيدة واحدة . وأشار فى مقاله إلى « فلة يقولون أنهم فراعنة وليسوا عرباً » . وكيف أن الأمة المنشودة التى دعا إليها ستقضى على هذه النعرة الفرعونية التى تفادى بها القلة من الناس فى مصر . وضرب مثلاً لذلك بأن فارقن كيفية عيش المسلم مطمئناً كل الإطمئنان فى فرنسا وإيطاليا وإنجلترا ، وهى دول مسيحية ، فإذا يضر المسيحي لو عاش فى ظل الوحدة الإسلامية؟^(٤) .

وقام فريق من الأقباط^(٥) بارداً على هذه الدعوة يذكر الداعى لها بأن الدول التى ذكرها لم تقم على أساس دينى من ناحية ، وأن السكتاب من ناحية أخرى قد تجاهل أن المسلمين الذين يعيشون فى أوروبا إنما هم أجانب مقيمون مؤقتاً كطلاب

(١) د. عبد العزيز كامل (نائب رئيس الوزراء فى ذلك الوقت) ، مجلة الهلال،

سبتمبر ١٩٧٣ .

(٢) مجلة الهلال ، أكتوبر ١٩٧٣ .

(٣) مجلة الاذاعة والتليفزيون ، سبتمبر ١٩٧٣ .

(٤) مجلة المصور ، ١٠ أغسطس ١٩٧٣ .

(٥) مجلة الاقباط التى تصدرها الهيئة القبطية الامريكية فى نيوجرسى « الولايات

الامريكية ، عدد يناير - فبراير ١٩٧٤ .

علم أو أعضاء بعثات دبلوماسية . . إلخ . بينما أقباط مصر يعيشون فيها منذ أكثر من خمسين قرناً من الزمان ، وأنه ليس في نيتهم أن يتحولوا إلى جاليات أجنبية داخل بلادهم . وقام هذا الفريق بذكر الداعين لبعث فكرة الجامعة الإسلامية القديمة بتأييد الأقباط لثورة ١٩١٩ ، وبأن أكثر من نصف زعماء الوفد وأعضاء مجلسه التأسيسي كانوا من الأقباط حتى قام بالحكم البرلمان والدستور المصري . وحتى عندما أوقف الملك فؤاد العمل بالدستور وعطل الحكم الدستوري وأغلقت الحكومة أبواب البرلمان ووضعت حوله قواتها المسلحة في يونيو ١٩٣٠ ، وقف قبطي — وهو وبصا واصف رئيس مجلس النواب حينذاك — ليحطم السلاسل التي غللت باب البرلمان .

وبصرف النظر عن أمثال هذه الدعاوى والرد عليها من جانب بعض أفراد الفريقين تبقى حقيقة هامة وهي أن الجهود التي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم من المفكرين المجتهدين ، قد أدت إلى حركة إصلاح ديني واجتماعي في الشرق الاسلامي وأنه لولا هذه الجهود ما كان يمكن للفكر السياسي أن ينتقل من فكر العصور الوسطى إلى علمانية وليبرالية القرن العشرين وعالم اليوم وآدابه . فكانت النهاية الطبيعية للجمود والتخلف ، كما كانت هي الحد الواضح بين الدين والتعصب . . بين الايمان الواعي والاستغراق النقي .

على أن الدين لا يتعارض في الواقع مع القومية ، ولا يمكن عزل الدين عن الحياة العامة أو التقليل من أثره في حياة الجماعة الخاصة والعامة . ومن ناحية أخرى ، فإن وحدة المعتقد الديني ، بالمعنى الأخص ، ليست حتمية لقيام الوحدة القومية ، بمعنى أن الأمة الواحدة تبقى أمة واحدة ، وإن اختلفت عقائد أبنائها الدينية ، كأن تكون أكثريتها على دين وأقليتها على دين أو أديان أخرى ، أو قد تكون للأمة الواحدة أديان عديدة ومذاهب مختلفة ، وتبقى في كل الأحوال أمة واحدة .

وبالنسبة لدعوة الجامعة الإسلامية ، وما شابهها من الدعاوى التي ربطت الحركات الوطنية في عديد من الأقطار الشرقية بالدعوة إلى الجامعة الإسلامية ،

بحيث اختلط المفهومان وأصبحت تعبيرات مثل (يقظة الشرق) و (الصحوة الوطنية) مرادفاً متداولاً لدى كثير من الكتّاب لمفهوم (الجامعة الإسلامية) ، لا بد أن نقرر أن الإسلام في جوهره وحسب تعاليمه الأساسية يستذكر التعصب لشعب من الشعوب أو لقوم من الأقوام . فالقرآن يذكر المؤمنين « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ؛ إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للأقباط بعد عام ١٩٥٢ :

عندما أعلن الرئيس الراحل جمال عبد الناصر عن اتجاهه نحو الاشتراكية ، وجد هذا الاتجاه قبولاً بين الأقباط ، وذلك في أواخر عام ١٩٦١ . فعندما قام نظام الحكم بالدعاية الصاخبة المثيرة للاشتراكية وتطويعها لتعاليم القرآن ، قام رجال الدين المسيحي ب تفسير العلاقة بين الاشتراكية والمسيحية مستفدين في ذلك إلى حياة السيد المسيح وتلاميذه من بعده . وقد قيلت هذه التصريحات والأحاديث على الرغم من أن التأميمات التي قامت بها الحكومة في عام ١٩٦٠ / ١٩٦١ قد قصت على عدد كبير من الأعمال والصناعات والوظائف المهنية والفنية التي كان للأقباط فيها السيطرة أو حيازة النصيب الأعظم فيها . ففي قطاع النقل (شركات الأتوبيس داخل القاهرة وبين الأقاليم) كانت خسارة الأقباط بنسبة ٧٥٪ حيث أمتت شركة أتوبيس « إخوان منار » . وشركة أتوبيس « الأسىوطى » . وكان كلاهما ينطلي أكثر من ثلاثة أرباع القاهرة ، والباقى تغطيه شركة أتوبيس « أبو رجيلة » . كما أمتت شركة أتوبيس « حكيمة مرجان » التي كانت تغطي القطر كله . وكانت تعد الشركة الكبرى الوحيدة تقريباً في النقل بين الأقاليم .

وفي مجال الصناعات على سبيل المثال أمتت مصانع «ؤاد باشا هرجيس»
(م ١١ - الأقباط)

ومصانع عطية شنودة ، ومصانع تاجر ، ومصانع كحلا . وعلى الجانب الآخر لم تكن هناك مصانع ذات أهمية باستثناء أحمد-عبد . أما البنوك ، فقد كانت أغلبية رأس المال المساهم في بنك القاهرة لموريس دوس وبعض الأقباط . وكذلك الحال بالنسبة لبنك مصر . ويمكن القول باختصار أنه بمجرد النظر إلى كشف الشركات الملحق بقرارات التأميم التي صدرت عامي ١٩٦١ و ١٩٦٢ يتضح بسهولة مدى الأضرار والخسائر التي لحقت بالأقباط من جراء التأميمات .

ولا يمكن إغفال قطاع الأراضي الزراعية ، نتيجة قوانين الإصلاح الزراعي . فإن خسارة الأقباط فيها كانت كبيرة ، حيث نزع ملكية آلاف الأفدنة من عائلات قبطية مثل عائلات دوس وأندراوس وويصا وخياط وعطية شنودة وغيرهم من عشرات العائلات (مع ملاحظة أن العائلات السابق ذكرها تقع في محافظة واحدة هي أسيوط على سبيل المثال حيث كانت تتركز أعلى نسبة من الأقباط بها) وعلى الجانب الآخر لم تتأثر العائلات الأخرى من قوانين الإصلاح الزراعي باستثناء عائلة (خشبة نسبياً) . هذا فضلا عن نزع ملكية أراضي أوقاف البطركية والأديرة القبطية . مع ملاحظة أن الأراضي الزائدة عن الحد الأقصى للملكية قد تم توزيعها على الفلاحين المعدمين المسلمين بنسبة ١٠٠ ٪ .

ولعل ذلك يرجع إلى أن التأميم وغيره من القوانين الاشتراكية - مثله في ذلك مثل أى حدث في أى مكان بالشرق الأوسط - كان عليه أن يختار طريق الارتباط بالاسلام للحصول على التأييد المعنوي والنفسي والفكري للأغلبية المسلمة من الجماهير . لذلك فإن الجماعة الحاكمة والمكونة من مسلمين ينتمون إلى طبقات متوسطة ودنيا ، نظرت إلى الدولة في إطار إسلامي . وساعدها على ذلك ما أعلنه عبد الناصر بمناسبة التأميم شبه الشامل للاقتصاد المصري بوضوح من أنه لم يستلهم هذا العمل من الأفكار الماركسية أو الليبرالية . وأعلن أن عمداً هو أول من نادى بأسلوب التأميم ، وأنه أبو « أول اشتراكية » . وازدادت وحدة للذمة الدينية في الدوائر الحكومية . ولم يستطع المسلمون المثقفون

والمتمحرون إنقاذ هذا الأسلوب علانية أو الوقوف ضده . وكان من نتيجة هذا المداليني أن ظهر اتجاه يرى بأن النفوذ التقليدي للأقباط في بعض الوزارات — كوزارات المالية مثلا — أمر يؤدي إلى إختلال التوازن ويبحث على التساؤل والاعتراض . فقد كانوا يشغلون ٦٠٪ من الوظائف العادية ، ٩٠٪ من الوظائف العليا ، ١٠٠٪ في وظائف معينة كوزارة المالية . وبناء على ذلك طالب أصحاب هذا الاتجاه بأن على الحكومة أن تأخذ في الاعتبار عامل الديانة عند التعيين في الوظائف المدنية « حتى لا تظن الأقلية على الأغلبية بدافع من تعصبها التلقائي لتموض نقصها الممدى » .

ودلل أصحاب هذا الاتجاه على صحة رأيهم بشأن نفوذ الأقباط في وزارات معينة كوزارات المالية ووزارات الشؤون البلدية والقروية بالأرقام على النحو التالي :

وزارة الشؤون البلدية والقروية	وزارة المالية	وزارة التعليم	وزارة الزراعة	
٨٤٦ ١٥٤	٨٤١ ١٥٩	٩٣٨ ٦٢	٩٢٣ ٧٧	مسلمون مسيحيون
١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	المجموع
(٣٩)	(١٠٧)	(٦٤)	(٣٩)	الحالات

أما بالنسبة لطبقة كبار الموظفين ، فيلاحظ أن الاختلافات الدينية ذات أثر ضعيف . إذ أن النسبة بين عدد المسلمين والأقباط تتكاد تكون واحدة بين فريقى كبار السن وصغارها . أما الفروق في الدرجات فتتكاد لا تذكر . فهناك مساواة في نسبة التوزيع في الدرجة الثانية التي هي أعلى الدرجات في مجموعة البحث ، أما في الدرجة الثالثة ، فيشغل المسلمون نسبة أعلى من الأقباط (٣٥ ٪) . بالمقارنة إلى ٢٣ ٪) أما في الدرجة الرابعة ، فإن نسبة المسيحيين أعلى من فهي ٥٣ ٪ . بالمقارنة مع ٤٠ ٪ للمسلمين .

وقد قام الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء بعمل حصر للمديرين في مجالات الإدارة بقطاع النشاط الاقتصادى العام في جمهورية مصر العربية عام ١٩٧٤^(١) . وإن كان حصراً موجزاً لا يوضح ما إذا كان المقصود بهؤلاء المديرين الموجودين بوظائف الحكومة فقط أم أنه يشمل أيضاً مديري شركات ومؤسسات وهيئات القطاع العام والجهات الرسمية المستقلة مثل رئاسة الجمهورية ، ورئاسة الوزراء ، ومجلس الشعب ، وأكاديمية البحث العلمى ، والمجلس الاعلى للرياضة . إلخ .

الديانة	العدد	٪ من الإجمالى
مسلم	٢٧١٠٠	٧٩٢
مسيحى	٦٨٣٧	٢٠٠
أخرى	٢٧١	٨
الإجمالى	٣٤٠٨٢	٪ ١٠٠

على أن الأرقام شىء والواقع شىء آخر مختلف تماماً . فإذا حاولنا تتبع

(١) نتائج حصر واستقصاء العمالة في مجال الإدارة بقطاع النشاط الاقتصادى العام في ج . م . ع ، مرجع رقم ٠٠١ و ٧٤ ص ١٢ جدول رقم ٨ بعنوان : ه المديرين بقطاع النشاط الاقتصادى العام في ج . م . ع . حسب الديانة .

ما تنشره الصحف الرسمية في مصر وعلى رأسها جريدة (الأهرام) ، فربما وجدنا أسباباً لما يسمى « بغطالب الأقباط » ، وهو الأمر الذي يمكن أن يكون مصدر متاعب للوحدة الوطنية إذا استمر تجاهله أو التناضح عنه بحجة أن « الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها » . فالواقع أن مثل هذه القوائم التي سيرد ذكر بعضها تدل على أن الكفاءة ليست هي المعيار الوحيد أو على الأقل الأساس في توزيع الوظائف أو المناصب .

فبالنسبة لوزارة الخارجية ، يلاحظ أن منذ عام ١٩٥٢ لم يعين سفير قبطي واحد ، بينما كان هناك عدد كبير منهم قبل ١٩٥٢ مثل : ديمتري رزق ، وعدلى أندراوس ، وأنيس رزق ، وسيزوستريس سيداروس . ومن قبل هؤلاء كان واصف غالى وصليب سامى ممن تولوا وزارة الخارجية . وفقط في ١٢ يوليو ١٩٧٣ نشرت أول حركة دبلوماسية منذ عام ١٩٥٢ تحتوى على سفيرين قبطيين في حركة تشمل ٥٠ سفيراً وهما : بطرس أبادير في بورما ، وأنيس سميد شفودة في نيبال . وفي ٨ أبريل ١٩٧٣ ، ظهرت حركة دبلوماسية مكونة من ١٨٦ دبلوماسياً منهم ١٤ إسماً مسيحياً ، أى بنسبة ٣٪ وهو اتجاه طيب أشاع نوعاً من التماثل بين الأوساط القبطية .

أما في وزارة التعليم العالي ، فلم يعين مديراً أو وكيل لأى جامعة من الجامعات التى بلغت ١٢ جامعة ، مع ملاحظة أنه يوجد أكثر من ١٥٠ كلية ومعهد عال تابعة للوزارة^(١) .

ولا يسمح بطبيعة الحال للطلبة الأقباط بالالتحاق بالكليات غير الدينية التابعة للجامعة الأزهرية وهى الكليات التى يتزايد عددها بدرجة سريعة وكبيرة

(١) كان الدكتور — كامل منصور أول عميد لكلية المعلمين قبل عام ١٩٥٢ عند بدء إنشاء تلك الكلية ، وكان الدكتور مراد كامل أول مدير لمعهد الألسن .

في الآونة الأخيرة . ومن ناحية أخرى رفض السماح للأقباط بإنشاء جامعة أو كليات ومعاهد عليا على غرارها .

وفي كلية الطب - على سبيل المثال - فإنه بعد أن كان أكثر من ٤٠ ٪ من أساتذتها من القبط ، أصبحت النسبة حالياً أقل من ٤ ٪ على الرغم من بقاء نسبة الطلبة الأقباط بها ٤٠ ٪ كما يلاحظ ندرة الأقباط في البعثات العلمية للخارج ؛ وإذا وجدوا يـكونون بصفة إحتياطية . وقد أدخل نظام الامتحان المشفوي عام ١٩٩٠ للحد من العدد الكبير من الأقباط الذين تنطبق عليهم شروط الترشيح للبعثات المختلفة طبقاً لدرجاتهم . وقد نشرت مجلة (الوطن) التي يصدرها تنظيم الشباب الاشتراكي العربي في الولايات المتحدة وكندا في هذا الصدد - أن أربعيناً ممن حصلوا على الدكتوراه في مختلف التخصصات العلمية قد عادوا إلى مصر في الفترة من أول يناير سنة ١٩٧٣ حتى يوليو من نفس العام ليس بينهم قبطي واحد ونشرت الجرائد المصرية في شهر ديسمبر ١٩٧٣ أسماء الذين مفتحوا بعثات دراسية في الخارج ، فكان من بين ٥٠٠ دارس ، مالا يزيد عن عشرة أقباط من المعيدين ومساعدى المدرسين ^(١) .

وفي وزارة الحكم المحلى كان عدد رؤساء المدن ٣٧ رئيساً حسب ما نشره (الأهرام) في ٢٧ أغسطس ١٩٧٣ ليس بينهم قبطي واحد . ونفس الوضع بالنسبة لسكرتيرى المحافظات .

ويمكن إيجاز الموقف الذى أدى أو قد يؤدي إلى إيجاد شوائب تشوب الوحدة الوطنية في القول بأن هناك وظائف معينة لا يشغلها الأقباط تقريباً ، هي الوظائف القيادية مثل المحافظين ، ورؤساء الجامعات وكلاسيكياتها والساحقة من عمداء الكليات ، ونواب رئيس الجمهورية ، ومديرو الأمن ، ورؤساء مجالس المدن ، ورؤساء وأعضاء المجالس العليا للقابعة لرئاسة الجمهورية أو رئاسة الوزراء مثل

(١) مجلة الأقباط ، العدد الأول يناير / فبراير ١٩٧٤ .

المجالس القومية المتخصصة ، والمجلس الأعلى للرياضة ، وأكاديمية البحث العلمي ، ورئيس ومستشارى محكمة النقض باستثناء قبطى واحد ، وأعضاء محاكم النقض والمالية المعطى من رؤساء مجالس إدارات الشركات والبنوك المؤتممة . مما يخلق الشعور بالمرارة أو بالنقص أو بالاغتراب فى وطن يعيشون فيه ويعملون له وينتمون إليه .

الاقباط فى المجلس القسري (مجلس الامنة تم مجلس الشعب) :

قامت حركة الجيش فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ على تنظيم سرى للضباط الأحرار . وقد شاعت الظروف - لسبب أو آخر - أن لا يكون ضمن هذا التنظيم من ينتمى إلى أصل قبطى للمجلس النيابى فى مصر ، بينما كان ويسا واصف رئيسا للمجلس النواب قبل هذا التاريخ ، وكان عزيز مشرقى وكيلًا للمجلس النواب فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، كما كان العرف يجرى قبل ذلك التاريخ .

ونتيجة لانتشار الاقباط فى جميع أنحاء مصر ، فإن أى قبطى كان يرشح نفسه للانتخابات لا يستطيع أن ينجح ما دامت لا توجد أحزاب يستند إليها بعد إلغاء النظام الحزبى فى يناير ١٩٥٣ . ونتيجة لذلك لم ينجح فى الانتخابات التى تمت سواء لمجلس الأمة أو لمجلس الشعب أو التنظيمات السياسية المتتالية (هيئة التحرير والاتحاد القوى ثم الاتحاد الاشتراكى العربى) خلال العشرين سنة الماضية إلا قبطى أو اثنين . وتم ذلك باللجوء إلى « قفل » بعض الدوائر المهيئة على الاقباط بقصر الترشيح عليهم . ثم اتضح أن هذا الحل غير مريح لسكل من الاقباط والمسلمين وأنه ابرز « حساسيات » خاصة . فلجأت القيادة بعدئذ إلى حل أكثر راحة ، ولكنه لم يحل المشكلة فى جوهرها ذلك باستخدام حق رئيس الجمهورية فى المادة ٤٩ من مواد الدستور المؤقت امام ١٩٦٤ بتعيين عدد من المسيحيين فى حدود عشرة أعضاء والذين يظن أو يتصور أنهم يعبرون عن جزء أساسى وقطاع من شعب مصر .

ولكن هذا التعمين أدى إلى شعور الأقباط بأن هذا التمثيل من قبيل الانعام الذى يس كرامتهم ولا تتفق مع مصالحهم الحقيقية ، ولذلك قدمت عدة اقتراحات لتلافي هذا الوضع :

١ - تخصيص مقاعد للاقباط بالمجلس لا تقل عن خمس عشر فى المائة من مجموع أعضاء المجلس على نفس الأسلوب الذى يجرى به انتخاب العمال والفلاحين من نصف أعضاء المجلس على الأقل . على أن يسحب هذا التمثيل النسبى للاقباط فى مجلس الشعب على انتخابات المجالس الشعبية للإدارة المحلية على مستوى المحافظة والمدينة والقرية .

٢ - نظام الانتخابات بالقائمة وهو نظام متبع فى كثير من الدول التى تلتزم فيها أقاليم ولا تكون متجمعة فى مناطق معينة .

ويمكن القضاء على كثير من هذه الصعوبات التى تعترض مسيرة الوحدة الوطنية فى مصر لأنها تعطى الفرصة لكثير من العناصر الأجنبية الانتهازية التى تسمى بدأب لتفتيت هذه الوحدة الراسخة . ويمكن أن يتم تصحيح بعض الاوضاع على النحو الآتى :

١ - مراعاة عامل الكفاءة وحده عند التعمين (بعيداً عن قانون تعيين الخريجين عن طريق وزارة القوى العاملة والذى يلقى كثيراً من الانتقادات) وعند الترقى للوظائف العليا بالإدارة والسلك الدبلوماسى والجامعات والجيش والبوليس الخ . . بحيث لا يكون هناك مجال للتمييز الدينى .

٢ - حذف خانة « الديانة » من كافة الاستمارات والأوراق والطلبات الرسمية أسوة بما هو متبع فى الدول المتقدمة العصرية .

٣ - فتح الكليات غير الدينية التابعة لجامعة الأزهر أمام الأقباط . ، أو السماح لهم بإنشاء كليات أو معاهد على غرار تلك التابعة للأزهر .

٤ - إعلان تعداد دقيق لعدد السكان بما فيهم الأقباط ، بحيث يتم بأحدث الأساليب العلمية والتكنولوجية الحديثة وحتى لا يكون فيه مجال للأخطاء أو الشكوك أو التساؤلات أو الانتقادات كما حدث بالنسبة للتعداد الذى أعلن عنه مؤخرا هذا العام (١٩٧٨)، وتناولته كثير من الصحف الأجنبية بالتحليل والتفنيد والقد.

ولنتوقف قليلا أمام موضوع تعداد الأقباط :

إذا أردنا أن نعود إلى الماضى السحيق ، نجد أن عدد الأنفس التى فرضت عليها الجزية (على أساس الإسلام ، أو الجزية ، أو السيف) وقت الفتح العربى لمصر قد بلغ ستة ملايين نسمة . وهذه الجزية لم تكن مفروضة إلا على الذكور الذين بلغوا الحلم ، ومن تجاوزت أعمارهم خمس عشرة عاما . أما النساء والأطفال والشيوخ فكانوا معفيين منها . ولما كان الإحصاء الذى عمل عند الفتح الإسلامى لغرض مالى ، فلا يمكن الزعم أنه روعيت فيه الرأفة والسهولة . ومن هنا يمكن تقدير أن الستة ملايين نسمة المفروض عليهم الجزية ، هم ثلث سكان مصر فى ذلك العهد ، وأن عدد السكان كان يبلغ عشرين مليون نسمة على أقل تقدير .

ويؤيد هذا رأى ما ذكره ابن عبد الحكم من أنه « لما فتح عمرو بن العاص مصر صولح على جميع من فيها من الرجال من القبط ممن راهق الحلم إلى ما فوق ذلك ليس فيهم امرأة ولا صبي ولا شيخ على دينارين . فأحصوا لذلك فبلغت عدتهم ثمانية آلاف ألف » . وتأسيسا على هذا يكون العدد ثمانية عشر مليون أو عشرين مليون ليس فيه شيء من المبالغة ^(١) .

وبلاحظ بأن جمل السن من خمس عشرة بدلا من تسع عشرة أو عشرين ، وأن الثمانية ملايين الذين أحصوهم لم يحصلوا منهم إلا من ستة ملايين فقط تاركين مليونين منهم لمصر سنهم أو إماءات أو لانخراطهم فى سلك الرهبنة أو لقرهم المدقع . لذلك فإن التقدير السابق (٦ مليون من مجموع ١٨ مليون نسمة) ربما يكون أقل من الواقع .

(١) كتاب ما يشه مصر من عهد الفراعنة إلى الآن المطبوع بالإسكندرية سنة ١٣٥٠ هـ ١٩٣١ م . نقل عن : جرجس فيلوتاوس عوض : القبط — الكتاب الأول فى تعداد القبط أمس واليوم (القاهرة : المطبعة المصرية الأهلية الحديثة ، ١٩٣٢) ص ١٤٤ — ١٤٧ .

فكيف تطور عدد الأقباط في مصر حسب التعدادات الرسمية للسكان ؟
إجمالي عدد السكان في التعدادات المختلفة
والنسبة المئوية لهم إلى جملة السكان

السنة	جملة السكان	المسيحيين	النسبة المئوية % (١)
١٨٩٧	٨٩٧٧٧٠٢	٧٥٦٧٣	٦ر٥
١٩٠٧	١١٩٩٧٨	٨٨١٦٩٢	٧ر٨٧
١٩١٧	١٢٧١٧٨٦٤	١٠٢٥٨٥٣	٨ ر ٦
١٩٢٧	١٤١٧٧٨٦٤	١١٨١٩١٠	٨ر٣٣
١٩٣٧	١٥٩٤٠٦٩٤	١٣٠٢٩٧٠	٨ر١٩
١٩٤٧	١٨٩٦٦٧٦٧	١٥٠١٦٣٥	٧ر٩١
١٩٦٠	٢٠٩٨٤١٠١	١٩٠٥١٨٢	٧ر٣٣
١٩٦٦	٢٩٩٥٠١٩٨	٢٠١٨٥٦٢	٦ر٧٤
١٩٧٦	٣٦٦٥٦١٨٠	٢٣١٥٥٦	٦ر٣٢

(١) ملاحظة : - المسيحيين تشمل الأقباط وباقي الملل المسيحية بما في ذلك الأجانب الذين شملهم العدد .

- عدد السكان الموجودين داخل الجمهورية ليلة التعداد ، ولا يشمل من كانوا خارج البلاد ليلة التعداد وفي تعداد سنة ١٩٧٦ كانوا ١٤٢٥٠٠٠ نسمة وسكان المناطق التي لم تحرر بعد من سيناء (٤٧٠٠٠ نسمة) .

- استبعدت تجمعات الحدود ما عدا محافظة البحر الأحمر .

المصدر : سكان مصر - نتائج التعداد العام للسكان والإسكان نوفمبر ١٩٧٦
تقديم جمال عسكر رئيس الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء ، الأهرام
الاقتصادي ملحق أول مايو ١٩٧٧ ، ص ٣٦ - ٣٩ ، جدول ١١ :
من النتائج الأولية لتعداد السكان والإسكان لعام ١٩٧٦ .

٥ — الفاء الخط الممايوني الخاص ببناء الكنائس ، والذي أصدرته الحكومة العثمانية سنة ١٨٥٦ عندما كانت مصر خاضعة للخلافة العثمانية . والفاء القرار الذي صدر في فبراير ١٩٣٤ يحتم على راغبى بناء الكنائس الحصول على ترخيص بذلك يخضع لشروط عشرة خاصة يحتم فيها استيفاء بعض البيانات الغربية مثل :

(ا) ما هي مقادير أبعاد النقطة المراد بناء الكنيسة عليها من المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية ؟

(ب) إذا كانت النقطة المذكورة من أرض الفضاء ، فهل هي وسط أما كن المسلمين أو المسيحيين ؟ .

(ج) إذا كانت بين مساكن المسلمين ، فهل لا يوجد مانع من بنائها .

(د) هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلدة خلاف المطلوب بنائها ؟

(هـ) ان لم يكن بها كنائس ، فما مقدار المسافة بين البلدة وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة ؟

(و) ما هو عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة ؟

(ز) إذا تبين أن المساكن المراد بناء الكنيسة عليه قريب من جسور النيل

والترع والمنافع العامة بمصلحة الري ، فيؤخذ رأى تفديش الري ، وكذا إذا كان قريبا من خطوط السكة الحديدية ومبانيها ، فيؤخذ رأى المصلحة المختصة في ذلك .

(ح) يعمل محضر رسمى من هذه التحريات ويبين فيه ما يجاور النقطة المراد

إنشاء الكنيسة عليها من المحلات السارية عليها لأنحة المحلات العمومية ، والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبعث به إلى الوزارة .

وفي الختام يتضح للقارىء من هذا العرض الموجز لدور الأقباط في الحركة السياسية المصرية أبان فترة معينة هي فترة الوجود البريطانى عدة حقائق أساسية : أنه إذا كانت الأقلية توصف بأنها الجماعة التى لها أصل عرقى ثابت وتقاليد دينية واثقوية ، وصفات تختلف بصفة واضحة عن بقية الشعب الذى تعيش فيه ، على أن يكون لدى هذه الأقلية الرغبة فى دوام الحفاظ على تقاليدها وصفاتها ، فإن أقباط مصر لا ينطبق عليهم أى ركن من أركان هذا التعريف ، لأن الأقباط ليسوا جماعة لها أصل عرقى ثابت يختلف بصفة واضحة ولا بصفة غامضة عن بقية الشعب المصرى الذى تعيش فيه . ولم يخفف الأقباط من الفاحية العملية نتيجة الفتح الإسلامى واستقراره كما حدث لهذود أمريكا مثلاً ، ولم يهاجروا كما فعل المهاجرين الأوربيين من أرمن ويهود وغيرهم ، بل رأوا أن مستقبلهم يكمن فى واحد واحد مع أخوانهم المسلمين هو وادى النيل . وقد أسهم هذا المجتمع القبطى المتأثر فى جميع أنحاء مصر - رغم احتفاظه باستقلاله الداخلى - بدور ما داخل المجتمع الإسلامى المحيط به حتى ولو كان دوراً محدوداً أو مختلفاً فى بعض الأحيان .

ولم يستطع اللورد كرومر - المعتمد البريطانى - نفسه أن يفكر هذه الحقيقة بعد مرور عدة قرون ، وهى أن القبطى والمسلم إنسان واحد فى النهاية ، هو الإنسان المصرى فيقول فى الفصل السادس من كتابه (مصر الحديثة) : « القبطى الحديث من قبة رأسه إلى أخمص قدميه ، مسلم فى السلوك واللغة والروح وإن لم يدر كيف ، والقبطيات محجبات كالسلمات ، والأطفال الأقباط تألموا بشكل عام ، وعادات والزواج والوفاة مشابهة لتلك المتبعة لدى المسلمين كذلك فى قواعد الميراث وغيرها مما يخضع لقوانين الشريعة الإسلامية ، بل أنه فى كثير من الشعائر الدينية ولاسيما فى الموت والميلاد والأغصاب والسيحور والشفاعة

وبعض الأعياد لافرق من تنحدر قبطنى ومسلم فى التقاليد والعادات لأن أكثرها من موروثات مصر القديمة .

فالمصريون ، مسلمين وأقباط ، أعراقهم الأساسية عن قدماء المصريين وإذا كانت فى هؤلاء أو أولئك دماء وافدة ، ذابت فى البحر المصرى الكبير . والكثرة المطلقة من المسلمين أقباط اعتنقوا الإسلام قرنا بعد قرن منذ الفتح العربى . وظل عدد الأقباط يتقلص باضطراب حتى أن جموع الأقباط التى أصبحت أقلية تأثرت بالمناخ الإسلامى وانهمت كثيرا من مظاهر البهجة الإسلامية واندثرت اللغة القبطية حديثا وكتابة . وهذا ما يؤكده أن المصريين من عجيبة واحدة وليس للأقباط « صفات » خاصة يختلفون بها عن المسلمين . فالأقباط أذن ليسوا أقلية كالأكراد فى العراق والأرمن فى الدولة العثمانية والدروز فى لبنان الخ . . لأن وحدة العرق ووحدة اللغة فضلا عن انسجام التقاليد والثقافة تجعل من الشعب المصرى سبيكة واحدة ، على الرغم من أن أبناء كل ملة فيها لا يتزاوجون مع أبناء الملل الأخرى إلا نادرا ، بحيث لا تميز بين المسلم والقبطى إلا بمعونة دلالات عرضية . ولا حواجز تقوم بينهما إلا فى ظل ظروف معينة كظهور جماعات إسلامية متطرفة أو دعوات طائفية تقبى أفكارا دينية أو ما يحدث فى لحظات الأحباط أو الانكسار القومى عنطما تبحث الأغلبية بشكل لا ارادى عن كبش فداء تعلق عليه أخطاءها واحباطاتها القومية ، فتكون الأقلية فى هذه الحالة هى الضحية المشودة .

ويبقى أن دور الأقباط المصريين فى الحياة السياسية يرتبط إلى حد كبير بمدى ما يسود هذه الحياة من مفاهيم وأفكار وتفظيمات علمانية وتقدمية . مع ملاحظة أنه حينما يعظم دور الأقباط اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا فى الحياة المصرية ، فانهم كغيرهم من فئات المجتمع المصرى . فإذا كانت خدمة هذا السكان تتم على أحسن صورها من خلال الوحدة ، فانهم يصبحون من أول الداعين لها والسائرين فى ركابها كما حدث فى حزب الوفد . ولكن حين يتقلص دورهم فى لحظة تاريخية

معينة في مجتمعاتهم الأم ، وهو مصر ، فإن أى كلام عن ذوبان أو تلاحم هذا المجتمع في كيان أكبر يكون مدعاة للخوف من مزيد من تدهور دورهم السياسى بوجه خاص

الموضوع إذن - بالنسبة لأقباط مصر - كما هو بالنسبة لأى فئة اجتماعية أخرى ليس تأييدهم أو معارضتهم لأى قومية أو مفاهيم تثار في المجتمع ، وإنما السؤال بالنسبة لهم هو أى نوع من الكيان الذى يمكن أن يثبت عنها ، وأى دور يمكن أن يمارسوه ، وإلى أى مدى سيسمح لهم مثل هذا الكيان بالحفاظ على تراثهم وحياتهم الدينية والمدنية ومواصلة دورهم في المجتمع المصرى كجزء أصيل منه لا كمجرد ضيوف أعد لهم أو ثم تزويدهم بمكان ما في هذا المجتمع .

والله ولى التوفيق

المراجع

أولا - مصادر أصلية

١ - الوثائق الرسمية والتاريخية

١ - أحمد حافظ عوض :

تحية الرئيس في منفاه ، وهي مجموعة خطب سعد زغلول باشا مع كلمة بقلم
أحمد حافظ عوض بك (القاهرة : مطبعة سعودي ، ١٩٢٢) .

٢ - أحمد رفعت :

الرد على مطالب الأقباط (رسالة مقدمة إلى المؤتمر الإسلامي المصري في ١٨
مارس ١٩١١) مجموعة مجلة العصور ، مطبعة المحروسة .

٣ - أحمد قاسم جوده :

المكرميات ، خطب وبيانات صاحب المعالي مكرم عبيد باشا من فجر النهضة
المصرية إلى اليوم .

٤ - السير ألدن غورست :

قنصل دولة إنجلترا والجنرال ووكيلها السيامي في مصر : تقرير عن
المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان لسنة ١٩١٠ مرفوع
إلى جناب السردار أدوارد جراي ناظر خارجيتها (القاهرة : المقطم ، ٢٥
مارس ١٩١١) .

(م ١٢ - الأقباط)

٥ — توفيق حبيب :

المؤتمر القبطى الأول - مجموعة رسائل مصورة (القاهرة : مطبعة الأخبار
بمصر ، ١١ يونيو ١٩١١) .

٦ — عبد العزيز جاويش :

يسد الأقباط في الرد على الأقباط ، الجزء الأول (القاهرة :
مطبعة اليوسيفية) .

٧ — عبد العزيز محمد الشناوى و جلال يحيى :

وثائق ونصوص التاريخ الحديث والمعاصر (القاهرة : دار المعارف بمصر ،
١٩٦٩) .

عبد القادر المازنى : الكتاب الأبيض (الإنجليزى) مجموعة رسائل من وإلى
الفينيكوت أللنبى (القاهرة : مطبعة سمودى ، ١٩٢٢) .

٨ — مجلس الشيوخ :

تعليقات على مواد الدستور بالاعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية ،
الجزء الأول : من مادة ١ إلى مادة ٧٢ (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٤٠) .

٩ — محمد أنيس :

دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩ ، الجزء الأول : المراسلات السرية بين
سعد زغلول وعبد الرحمن فهمى (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣) .

١٠ — محمد خليل صبيحى :

تاريخ الحياة القياية في مصر ، الجزء السادس الخاص بجميع الهيئات
القياية منذ نيف ومائة سنة (القاهرة : دار الكتب ، ١٩٣٩)

١١ — محمد فؤاد شكري ، محمد أنيس ، والسيد محمد رجب حراز :
نصوص وثائق في التاريخ الحديث والمعاصر (القاهرة : مكتبة الأنجلو
المصرية) .

١٢ — مركز الوثائق والبحوث التاريخية بمؤسسة الأهرام :

٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ (القاهرة ، ١٩٧٠)

١٣ — مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر : الفهارس والوزارات المصرية

الجزء الأول من ٢٨ أغسطس ١٨٧٨ إلى ١٨ يونيو ١٩٥٣ . جمع وترتيب
غؤاد كرم (القاهرة : مطبعة دار الكتب ، ١٩٦٩) .

١٤ — وثائق جماعة الأمة القبطية .

٣ — المذكرات الشخصية العربية

أ — غير المنشورة

١ — مذكرات سعد زغلول :

(٥٣ كراسة تقع في ٣٠١٨ صفحة) في الفترة منذ مطلع القرن حتى نهاية
١٩٢٦ (القاهرة : وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دار الوثائق التاريخية
القومية بالقاهرة)

٢ — مذكرات عبد الرحمن فهمي :

(ست محافظ بها ٤٣ ملف تقع في ٤٦٤٠ صفحة) (القاهرة : وزارة الثقافة
والإرشاد القومي ، دار الوثائق التاريخية القومية بالقاهرة) .

٣ — مذكرات فخرى عبدالنور:

(لدى نجله الأستاذ سعد فخرى عبد النور المحامى) .

٤ — مذكرات محمد فريد :

(١٨ كراسة) من ١٨٩١ - ١٩١٨ . الفترة التاريخية من أغسطس ١٩٠٤
٢٧ أغسطس ١٩١٤ (وزارة الثقافة والأرشاد القومى ، دار الوثائق التاريخية
والقومية بالقاهرة) .

ب — المنشورة

١ — أحمد شفيق :

مذكراتى فى نصف قرن ، الجزء الثانى ، القسم الأول من سنة ١٨٩٣ —
١٩٠٣ والجزء الثانى ، القسم الثانى : سنة ١٩٠٣ - ١٩١٤ (القاهرة : مطبعة
شفيق ، ١٩٣٦) .

٢ — حافظ محمود :

ذكريات حافظ محمود - المارك فى الصحافة والسياسة والفكر من ١٩١٩ -
١٩٥٢ . كتاب الجمهورية العدد الأول (القاهرة ، ١٩٦٩) .

٣ — سلامة موسى :

تربية سلامة موسى (القاهرة : مؤسسة الطائى ، ١٩٥٨) .

٤ — عبد الرحمن الرافعى :

مذكراتى ١٨٩٩ - ١٩٥١ (القاهرة : دار الهلال ، فبراير ١٩٥٢) .

٥ — قلينى فهمى :

مذكرات قلينى فهمى باشا . الجزء الأول (الدنيا : مطبعة صادق ، ١٩٥٣) .
والجزء الثانى (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٣٤) .

٦ — قلينى فهمى :

بعض ما لم يذشر من مذكرات قلينى فهمى باشا . القاهرة (القاهرة : مطبعة
حليم بمصر) .

٧ — محمد حسين هيكل :

مذكرات فى السياسة المصرية ، الجزء الأول من ١٩١٢ - ١٩٣٧ (القاهرة
مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥١) . والجزء الثانى من ١٩٣٧ - ١٩٥٢
(القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٥٣) .

٨ — محمد كامل سليم :

ثورة ١٩١٩ كما عشتها وعرفتها ، الجزء الأول ، كتاب اليوم العدد ٩٥
(القاهرة : مؤسسة أخبار اليوم ، مايو ١٩٧٥) .

٩ —

صراع سعد فى أوروبا ، الجزء الثانى ، كتاب اليوم عدد ٩٦ ، يونية ١٩٧٥

١٠ —

سعد وعدلى : الجزء الثالث ، كتاب اليوم عدد ١٠٧ ، مارس ١٩٧٦ .

١١ — محمود أبو الفتوح .

مع الوفد المصرى (القاهرة ، ١٩٢٠) .

١٢ —

المسألة المصرية والوفد (القاهرة : ١٩٢١) .

١٣ - محمود عزمى :

خبايا سياسية ، كتب للجميع - العدد الرابع (القاهرة : مطابع جريدة مصر ، فبراير ١٩٥٠)

٣- صحف ومجلات عربية

١ - آخر ساعة : أكتوبر ١٩٥٧ ، أبريل - مايو ١٩٧٣ ، ١٩٧٦ .

٢ - الاتحاد المصرى : مايو - يونيو ١٩٠٨ .

٣ - الأخبار : فبراير - مارس ١٩١٠ .

٤ - الأخبار : مارس - يوليو ١٩٧٢

٥ - الإخوان المسلمين : ذى القعدة ١٣٠٢ هـ (١٩٣٣ م) .

٦ - الأستاذ : يناير ، مارس ، يونيو ١٨٩٢ .

٧ - الاستقامة : أبريل - مايو ١٩١١ .

٨ - الاستقلال : مارس - يونيو ١٩٤٢ .

٩ - الأفيكار : نوفمبر ١٩١٩ ، فبراير ١٩٢٠ ، مايو ١٩٢٢ .

١٠ - الأقباط : يناير - فبراير ١٩٧٤ .

١١ - الأمالى : مارس - مايو ١٩١١ يوليو ١٩١٩ .

١٢ - الاهرام :

مارس ١٨٩٢ ، أغسطس ١٩٢٧ ، ديسمبر ١٩٣٢ ، أكتوبر ١٩٥٣ .

يناير - مارس ١٩٥٤ أبريل ١٩٥٥ ، مارس - أبريل ١٩٦٩ ، مارس ١٩٧٣ ،
فبراير ١٩٧٦

١٣ - البلاغ : يناير ١٩٣٥ .

١٤ - التفكيك والتبكيك : أكتوبر ١٨٨١ .

١٥ - الجريدة : مارس ، مايو ، سبتمبر ، أغسطس ١٩١٧ ، يونيو -
أغسطس ١٩٠٨ سبتمبر ، أكتوبر ، ديسمبر ١٩٠٩ ، فبراير - مارس ١٩١٠ ،
مارس ، مايو ، أغسطس ، أكتوبر ١٩١١ ، سبتمبر ، ديسمبر ١٩١٢ ،
يناير ١٩١٣ .

١٦ - السياسة : أغسطس ١٩٤٧ .

١٧ - السياسة الأسبوعية : أكتوبر ١٩٢٨

١٨ - السياسة الدولية : ١٩٦٦ ، ١٩٦٧

١٩ - الشعب : مايو ١٩١٢

٢٠ - الطليعة : فبراير ١٩٦٥ ، ديسمبر ١٩٦٦ ، مارس ١٩٦٩ ، أغسطس
١٩٧١ ، أبريل ١٩٧٥ .

٢١ - العلم : فبراير - مارس ١٩١٠

٢٢ - الكتاب : فبراير ١٩٧٠ أبريل ١٩٧٢ ، يناير ١٩٧٣ ، أغسطس -
أكتوبر ١٩٧٤ . سلسلة مقالات بقلم الأستاذ طارق البشري بعنوان « مع
الحديث بين أحمد والسيح » .

٢٣ - الكتاب المصري : سبتمبر ١٩٤٦ .

٢٤ - الكتلة : نوفمبر ١٩٤٤ - مايو ١٩٥٠ .

٢٥ — اللواء : يناير ١٩٠٠ ، سبتمبر ١٩٠٦ ، ديسمبر ١٩٠٧ ،
أبريل — ديسمبر ١٩٠٨ ، فبراير — أبريل ١٩١٠ ، مارس — مايو
١٩١١ .

٢٦ — اللواء المصري : مايو — يونيو ١٩٢٢ .

٢٧ — المجلة الجديدة : نوفمبر ١٩٢٩ ، مارس ١٩٣٠ .

٢٨ — المصري (أحمد أبو الفتوح) : نوفمبر ١٩٢٠ ، أبريل — مايو ١٩٤١ ،
مايو — يوليو ١٩٤٢ .

٢٩ — الصور : مارس ١٩٥٣ — أبريل ١٩٦٩ .

٣٠ — المقتطف : يناير — يونيو ١٩١٩ ، سبتمبر ١٩٣٩ .

٣١ — القطم : سبتمبر ١٩٠٧ ، مايو ١٩١٩ .

٣٢ — الدارة المرقسية : ١٩١٣ — ١٩١٥ .

٣٣ — الدارة المصرية : ١٩٢٧ — ١٩٣٨ .

٣٤ — القبر : مايو — يونيو ١٩٠٨ .

٣٥ — المؤيد : مايو — يونيو ١٩٠٨ ، فبراير — مارس ١٩١٠ ، مارس —
مايو ١٩١١ .

٣٦ — النظام : سبتمبر ١٩١٩ ، يناير — أكتوبر ١٩٢٠ ، مارس —
يونيو ١٩٢٢ .

٣٧ — الهلال : فبراير ١٨٩٧ ، مايو ١٩١١ ، مارس ١٩٢٢ ، أبريل
١٩٣٩ .

٣٨ - الوطن : نهاية ١٨٧٧ - ١٨٨٢ ، أغسطس ١٨٨٣ ، ١٨٨٨ ،
١٨٨٩ ، أكتوبر ١٨٩١ ، مارس ١٨٩٢ ، يناير ١٩٠٠ ، مايو وسبتمبر
١٩٠٨ ، ١٩٠٩ ، ١٩١٠ ، أبريل - مايو ١٩١١ ؛ سبتمبر أكتوبر وديسمبر
١٩١٩ ، ١٩٢٢ .

٣٩ - الوفد المصري : يونيو ١٩٤٥ مارس ١٩٤٦ .

٤٠ - رسالة مارميننا الرابعة : ١٩٥٠

٤١ - روز اليوسف : ديسمبر ١٩٧٤ ، سبتمبر ١٩٧٦

٤٢ - صباح الخير : مارس ١٩٧٦

٤٣ - صوت الأقباط : أبريل - أكتوبر ١٩٧٣ ، مايو - ديسمبر ١٩٧٤ ،
يناير - مارس ١٩٧٥ .

٤٤ صوت الأمة : سبتمبر ١٩٤٦

٤٥ - مجلة الآداب : المجلد الرابع ، ج ١ ١٩٣٦ .

٤٦ - مصر المعاصرة : يناير ١٩٧٤

٤٧ - مصر : نوفمبر ١٨٩٥ ، يونيو ١٨٩٧ ، مايو - سبتمبر ١٩٠٨ ، مارس -
سبتمبر ١٩٠٨ ، مارس - أبريل ١٩٠٩ ، فبراير - مارس ١٩١٠ ، فبراير -
مايو ، ١٩١١ ، سبتمبر - ديسمبر ١٩١٩ ، أبريل يونيو ١٩٢٢ ، أكتوبر -
نوفمبر ١٩٥٣ ، ١٩٥٤ .

٤٨ - وادي الفيل : مايو - يونيو ١٩٠٨

٤٩ - وطني : من ٢٠ نوفمبر ١٩٥٨ حتى ١٩٦٦

ثانيا - دراسات تاريخية وسياسية

١ - تراجم

١ - أحمد أمين :

زعماء الإصلاح في العصر الحديث (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ،
١٩٤٩) .

٢ - أنور الجندى :

أعلام وأصحاب أعلام (القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٦٩) .

٣ - الياس زاخورا :

مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرجال بمصر (جزئين) الجزء الأول
(القاهرة : المطبعة العمومية بمصر ، ١٨٩٧) . الجزء الثانى (القاهرة ،
١٩١٦) .

٤ - توفيق أسكاروس :

نوابغ الأقباط ومشاهيرهم في القرن التاسع عشر (جزئين) الجزء الأول
(القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١٠) الجزء الثانى (القاهرة : مطبعة
التوفيق ، ١٩١٣) .

٥ - جورجس فيلوثاوس عوض :

ذكرى مصليح عظيم (الأنبا كيرلس الرابع) (القاهرة : مطبعة
التوفيق ، ١٩١١) .

٦ - جورجى زيدان :

تراجم مشاهير الشرق فى القرن التاسع عشر (جزئين) . الجزء الأول
(القاهرة : مطبعة الهلال ، ١٩١٠) الجزء الثانى (١٩١١) .

٧ - حافظ محمود :

عمالة الصحافة ، كتاب الهلال عدد ٢٨٤ (القاهرة : دار الهلال ،
أغسطس ١٩٧٤) .

٨ - زكى فهمى :

صفوة المصر فى تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر (القاهرة : مطبعة
الأعتاد ، ١٩٣٦) .

٩ - ريفاهوج :

الأستاذ الجليل بين مرسلى وادى النيل (الدكتور القس حنا هوج من
مؤسسى طائفة الانجلييين بمصر) (القاهرة : اتحاد مدارس الأحد والمطبعة الانكليزية
لأميركانية ، ١٩١٧)

١٠ عباس محمود العقاد :

سمد زغلول سيرة ونحمة (القاهرة : مطبعة حجازى ، ١٩٣٦) .

١١ —————

عبرى الأصلاح والتعليم الأستاذ الامام محمد عبده (القاهرة : وزارة الثقافة-
والأرشاد القومى) .

١٢ - فتحى رضوان :

عصر ورجال (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٧)

١٣ - فتحى رضوان :

مشهورون ومنسيون • كتاب اليوم عدد ٢٧ (القاهرة : دار أخبار
اليوم ، ١٩٧٠ •

١٤ - لجنة التاريخ القبطى :

تاريخ الأمة القبطية • الحلقة الثالثة : الجنرال يعقوب واستقلال مصر
(القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩٣٥) •

١٥ - محمد حسين هيكل :

شخصيات مصرية وغربية (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٢٩) •

١٦ - محمد رشيد رضا :

تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده • الجزء الأول (القاهرة : مطبعة
المنار بمصر ، ١٩٣١) والجزء الثانى (١٩٠٨)

١٧ - محمد عمارة :

الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، مع دراسة عن الافغانى (القاهرة :
دار الكتاب العربى ، ١٩٦٨)

١٨ -

الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ، مع دراسة على حياته وآثاره
(القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠) •

١٩ -

الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده • الجزء الأول : الكتابات السياسية
(بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢) •

٣٠ — يعقوب جرجس نجيب :

موجز تاريخ البطارقة (القاهرة : دار برادى للطباعة ، ١٩٦١)

٢ — البحوث والمؤلفات والدراسات

أ — العربية

١ — إبراهيم عبده :

تطور الصحافة المصرية (القاهرة : مكتب الآداب بالجاميز ، ١٩٥١) .

٢ — أحمد بهاء الدين :

أيام لها تاريخ (القاهرة : دار الكتائب العربى ، ١٩٥٤) .

٣ — أحمد حافظ عوض :

فتح مصر الحديث أو نابليون بوناپرت فى مصر (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٢٥) .

٤ — أحمد شفيق باشا :

حوليات مصر السياسية مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الأول (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٢٦) .

حوليات مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الثانى (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٢٧) .

٦ — أحمد شفيق باشا :

حوليات مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الثالث (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٢٨) .

٧ —

حوليات مصر السياسية ، الحولية الخامسة ١٩٢٨ (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٣٠) .

٨ —

حوليات مصر السياسية ، الحولية السادسة ١٩٢٩ (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٣١) .

٩ —

حوليات مصر السياسية ، الحولية السابعة ١٩٣٠ (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٣١) .

١٠ — أحمد عزت عبد الكريم :

تاريخ التعليم في مصر من نهاية حكم محمد علي إلى أوائل حكم توفيق .
الجزء الثاني : عصر إسماعيل والسنوات المتصلة به من حكم توفيق ١٨٦٣ -
١٨٨٢ (القاهرة : مطبعة النصر ، ١٩٤٥) .

١١ — أحمد لطفى السيد :

المنتخبات (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٣٧) .

١٢ — أديب مروة :

الصحافة المصرية : نشأتها وتطورها (بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة ، ١٩٦١) .

١٣ — البرت شقير :

الدستور المصري والحكم الفياى فى مصر ، وتاريخ ذلك من ١٨٦٦ حتى الآن (القاهرة . مطبعة المقتطف والمقطم ، ١٩٢٤) .

١٤ — الياس الأيوبى :

تاريخ مصر فى عهد الخديوى إسماعيل باشا (القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٢٣) .

١٥ — الياس مرقص :

نقد الفكر القومى ، الجزء الأول : ساطع الحصرى (بيروت : منشورات دار الطليعة ، ١٩٦٦) .

١٦ — أمين سامى :

التعليم فى مصر سنتى ١٩١٤ ، ١٩١٥ وبيان تفصيلى لنشر التعليم الأولى والابتدائى بأنحاء الديار المصرية (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩١٧) .

١٧ — أنور الجندى :

الصحافة السياسية فى مصر منذ نشأتها إلى الحرب العالمية الثانية (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٦٢) .

١٨ — أنور الجندى :

تطور الصحافة العربية فى مصر (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٦٧) .

- ١٩ - أنيس صايغ :
الفكرة العربية في مصر (بيروت : مطبعة هيكل الفريب ، ١٩٥٩) .
- ٢٠ - أنيس صايغ :
تطور المفهوم القومي عند العرب (بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر ، ١٩٦١) .
- ٢١ - ب : ج . الجود :
مصر ، ترجمة راشد البراوي (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٤٦) .
- ٢٢ - تشارلز آدمز :
الإسلام والتجديد في مصر ، ترجمة عباس محمود (القاهرة : لجنة ترجمة دائرة المعارف الاسلامية ، ١٩٣٥) .
- ٢٣ - تيودور روزستين :
تاريخ مصر قبل الاحتلال البريطاني وبعده ، تعريب أحمد شكرى (القاهرة ، ١٩٢٧) .
- ٢٤ - جاك تاجر :
أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى إلى ١٩٢٢ - كراسات التاريخ العصرى (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٥١) .
- ٢٥ - جرجس سلامة :
أثر الاحتلال البريطانى فى التعليم القومى فى مصر ١٨٨٢ إلى ١٩٢٢ (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٦) .

٢٦ - جرجس فيلوثاوس عوض :

للقبط ، الكتاب الأول في تعداد القبط أمس واليوم (القاهرة : المطبعة
المصرية الأهلية الحديثة ، ١٩٣٢) .

٢٧ - جلال الدين الحمامصي :

من معاركنا السياسية : معركة نزاهة الحكم فبراير ١٩٤٢ - يوليو ١٩٥٢
(القاهرة : دار الكتاب المصري ، ١٩٥٧) .

٢٨ - جليبر جوزيف دى شابرول :

وصف مصر أو مجموعة الملاحظات التي أجريت في مصر أثناء حملة الجيش
الفرنسي ، ترجمة زهير الشايب (القاهرة : مطبعة الجبلاوى ، ١٩٧٦)

٢٩ - حسين مؤنس :

مصر ورسالتها (القاهرة : دار المعارف)

٣٠ - حسين مؤنس :

دراسات في ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦) .

٣١ - رأفت عبد الحميد :

ملامح الشخصية المصرية في العصر المسيحي (القاهرة : مؤسسة روزاليوسف
يناير ١٩٧٤) .

- ٣٢ - رمزي تادرس :
الأقباط في القرن العشرين (خمس أجزاء) (القاهرة : جريدة مصر ، ١٩١١)
٣٣ - زغيب ميخائيل :
فرق تسد ، الوحدة الوطنية والأخلاق القومية (١٩٥٠) .
٣٤ - ساطع الحصري :
آراء وأحداث في القومية العربية (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٦)
٣٥ - ساطع الحصري :
دفاع عن العروبة (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦١) .
٣٦ - ساطع الحصري :
العروبة بين دعايتها ومعارضتها (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦١)
٣٧ - سامي عزيز :
المصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الإنجليزي (القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٩٦٨)
٣٨ - سليمان نسيم :
تاريخ التربية القبطية (القاهرة : دار الكرنك ، ١٩٦٣) .
٣٩ - سلامة موسى :
اليوم والغد (القاهرة : المطبعة المصرية ، ١٩٥٨) .
٤٠ - صبحي وحيدة :
في أصول المسألة المصرية (طبعين : ١٩٥٠ ، ١٩٧٠) .

٤١ - صلاح عيسى :

الثورة العربية (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢) .

٤٢ - طه حسين :

مستقبل الثقافة في مصر (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩٣٨) .

٤٣ - عبد الخالق لاشين :

سبع ذغل ، دوره في السياسة المصرية حتى ١٩١٤ الجزء الأول (القاهرة دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠) والجزء الثاني (القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٧٥) .

٤٤ - عبد الرحمن الجبرتي :

كتاب الفرنسيون في مصر . الجزء الثالث من كتاب عجائب الآثار في التراجم والأخبار (الإسكندرية : مطبعة جريدة مصر ، ١٨٧٨) .

٤٥ - عبد الرحمن البزاز :

هذه قوميتنا (القاهرة ، دار القلم) .

٤٦ - عبد الرحمن الرافعي :

تاريخ الحركة القومية : عصر إسماعيل (القاهرة : مطبعة النهضة المصرية ، ١٩٣٧) .

٤٧ - عبد الرحمن الرافعي :

لثورة العربية والإحتلال البريطاني (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٤٨ - عبد الرحمن الرافعي :

مصطفى كامل : باعث الحركة الوطنية ، تاريخ مصر القومي من ١٨٩٥ - ١٩٠٨ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٠) .

٤٩ - عبد الرحمن الرافعي :

محمد فريد ، تاريخ مصر القومي من ١٩٠٨ - ١٩١٩ (القاهرة : مطبعة مصطفى الحلبي ، ١٩٤١) .

٥٠ - عبد الرحمن الرافعي :

ثورة ١٩١٩ ، تاريخ مصر القومي من ١٩١٤ - ١٩٢١ . جزئين (القاهرة : مؤسسة دار الشعب ، ١٩٦٨)

٥١ - عبد الرحمن الرافعي :

في أعقاب الثورة المصرية ، الجزء الأول : من أبريل ١٩٧٢ إلى ٢٣ أغسطس ١٩٢٧ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٧) .

٥٢ - عبد الرحمن الرافعي :

في أعقاب الثورة المصرية ، الجزء الثاني : من وفاة سعد زغلول في ٢٣ أغسطس ١٩٢٧ إلى وفاة الملك فؤاد في ٢٨ إبريل ١٩٣٦ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٥٣ - عبد الرحمن الرافعي :

في أعقاب الثورة المصرية ، الجزء الثالث : من ١٩٣٦ - ١٩٥١ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٥٤ - عبد العزيز رفاعى :

ثورة مصر ١٩١٩ ، دراسة تاريخية تحليلية ١٩١٤ - ١٩٢٣ (القاهرة :
دار الكتاب العربى ، ١٩٦٦)

٥٥ - عبد العظيم رمضان :

تطور الحركة الوطنية فى مصر ١٩١٨ - ١٩٣٦ (القاهرة : المؤسسة المصرية
العامّة للتأليف والنشر ، ١٩٦٨) .

٥٦ - عبد العظيم رمضان :

تطور الحركة الوطنية فى مصر ١٩٣٧ - ١٩٤٨ (بيروت : مركز الطباعة
الحديثة ، ١٩٧٥) .

٥٧ - على أحمد عبد القادر :

دراسة لظاهرة القومية فى المجتمع العربى (القاهرة : دار الاسناوى ،
١٩٦٥) .

٥٨ - على حسن الخربوطلى :

الإسلام وأهل الذمة (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ،
١٩٦٩) .

٥٩ - عياد العبد الميادى .

المسيحية والقومية العربية (بيروت : دار النشر العربية) .

٦٠ - الأنبا غريغوريوس :

ما بين الأسكندرية وروما وبزنطة . منشورات أسقفية الدراسات اللاهوتية

والثقافة القبطية والبحث العلمى (سلسلة المباحث اللاهوتية والعقائدية - رقم ١٣ ،
مارس ١٩٧٤) .

٦١ - فاروق أبو زيد :

أزمة الفكر القومى فى الصحافة المصرية (القاهرة : دار الفكر
والفن ، ١٩٧٦) .

٦٢ - فؤاد مكرم :

الأجانب فى مصر ، الجنسية المصرية ، الطوائف الدينية (القاهرة : مكتبة
عبد الله وهبة ، ١٩٤٦) .

٦٣ - قسطنكى الياس عطارة الحلبي :

تاريخ تكوين الصحف المصرية (الاسكندرية : مطبعة التقدم ، ١٩٢٨)

٦٤ - لجنة التاريخ القبطى :

تاريخ الأمة القبطية ، الحلقة الأولى : منتخبات تهنيدية (القاهرة :
مطبعة التوفيق ، ١٩٢٢) والحلقة الثانية : خلاصة تاريخ المسيحية فى
مصر (١٩٣٥)

٦٥ - لويس عوض :

تاريخ الفكر المصرى الحديث . الجزء الأول : الخلفية التاريخية ، كتاب
الهلال عدد ٢١٥ (القاهرة : دار الهلال ، فبراير ١٩٦٩) . والجزء
الثانى : الفكر السياسى والإجتماعى ، كتاب الهلال عدد ٢١٧ (إبريل
١٩٦٩) .

٦٦ - مارسيل كولوب :

تطور مصر ١٩٣٤ - ١٩٥٠ ، ترجمه زهير الشايب (القاهرة : م- مكتبة
سعيد رأفت ، ١٩٧٢) .

٦٧ - محمد التابعي :

أسرار السياسة والسياسة ، مصر ما قبل الثورة ، كتاب روز اليوسف عدد
١٩٥ (القاهرة : مؤسسة روز اليوسف ، أكتوبر ١٩٧٢) .

٦٨ - محمد السوادى :

أقطاب مصر بين الثورتين (القاهرة : مؤسسة أخبار اليوم . العدد ١١٧
نوفبر ١٩٧١) .

٦٩ - محمد بهى الدين بركات : صفحات من التاريخ (القاهرة : دار
الهلال ، ١٩٦١) .

٧٠ - محمد سيد كيلانى :

الأدب القبطى قديما وحديثا (القاهرة : مكتبة الهلال ، ١٩٦٢) .

٧١ - محمد شفيق غربال :

تكوين مصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٥) .

٧٢ - محمد محمود حسين :

الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر (القاهرة : مكتبة الآداب ، ١٩٤٥)

٧٣ - محمد نجيب أبو الليل :

الأمانى الوطنية والمشكلات المصرية فى الصحف الفرنسية منذ

عقد الإتفاق الودى حتى إعلان الحرب العالمية الأولى (القاهرة ،
١٩٥٣) .

٧٤ - محمود سليمان غنم :

أضواء على أحداث ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار الفكر الحديث ، ١٩٦٩)

٧٥ - مصطفى النحاس جبر :

السياسة الاحتلالية في مصر من ١٩٠٦ - ١٩١٤ (القاهرة : الهيئة العامة
المصرية للكتاب ، ١٩٧٥) .

٧٦ - مصطفى النحاس جبر :

مذكرات سعد زغلول ، دراسة (القاهرة : مؤسسة روز اليوسف ، يونيو
١٩٧٣) .

٧٧ - مصطفى أمين :

الكتاب المنوع ، أسرار ثورة ١٩١٩ (جزئين) (القاهرة : دار المعارف
مصر ، ١٩٦٣ و ١٩٧٥) .

٧٨ - نعمات أحمد فؤاد :

شخصية مصر (القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦٨) .

٧٩ - يعقوب نخلة روفيله :

تاريخ الأمة القبطية (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٨٩٩) .

٨٠ - يوسف مقريوس :

تاريخ الأمة القبطية مدى العشرين سنة الماضية من ١٨٩٣-١٩١٢ (القاهرة :
مطبعة القديس مكاريوس ، ١٩١٣) .

٨١ - يونان لبيب رزق :

الحياة الحزبية في مصر في عهد الاحتلال البريطاني ١٨٨٢-١٩١٤ (القاهرة :
مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٠) .

٨٢ - _____ .

الوفد والكتاب الأسود (مؤسسة الأهرام : مركز الدراسات السياسية
والاستراتيجية ، ١٩٧٨) .

٨٣ - وليم سليمان قلادة :

الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية (القاهرة : دار الكتاب العربي)

٨٤ - _____

الحوار بين الأديان (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦)

المراجع الأجنبية

1. Alexander, J., **The Truth about Egypt** (London : Cassel and Co., 1911).
- 2) Baer, Gabriel, **Population and Society in the Middle East**. (London: Routledge and Kegan Paul, 1964).
3. ———, **A History of Landownership in Modern Egypt 1800-1950**. (London : Oxford Univ. Press, 1964).
4. Barron, Milton, L. (ed.), **Minorities in a changing world**, (New York : Alfred A. Knoph, 1967).
5. Baer, G., **Social Change in Egypt, 1800-1914** (London : Salowitt-mayer, 1968).
6. Berger, Morroe, **The Arab World to-day** (New York : Doubleday, 1964).
———, **Bureaucracy and Society in Modern Egypt — A study of the higher civil service** (New Jersey, Princeton Univ. Press, 1957).
7. Benton, William, **Encyclopaedia Britannica** (The faculties of the Univ. of Chicago and A Committee of members of the faculties of Oxford, Cambridge and London Universities).
8. Berque, Jacque, **Egypt, Imperialism and Revolution**, (London : Febr. 1972).
9. Butcher, E.L., **The Story of the Church of Egypt**. 2 vols., (London: Smith Elder, 1897).
Chiol, Sir Valantine, **The Egyptian Problem** (London: Macmillan, 1920).
11. Chorbal, Shafik, **The beginning of Egyptian Question and the Rise of the Mohamed Ali** (London : George Routledge, 1928).

12. **Coptic Orthodox patriarchate; St. Mark and Coptic Church** (Cairo, June, 1968)..
13. Cromer, The Earl of, **Modern Egypt**. 2 vols. (London : Macmillan, 1908).
14. Cunningham, Alfred, **To-day in Egypt; Its administration, People and Politics** (London : Hurst and Blockett, 1912).
15. Dunne, J. Heyworth, **An Introduction to the history of Education in Modern Egypt** (London : Lauzac, 1938).
16. Elgood, Lieut. Col. P.G., **Egypt** (London : Arrowsmith, 1935).
17. Fisher, Sydney Nettleton (ed.) : **Social Forces in the Middle East** (New York : Ithac, Cornell Univ. Press, 1955).
18. Fowler, Rev. Montague, **Christian Egypt : past, present and future** (London : Church Newspaper Come, 1971).
19. Harris, Murry, **Egypt under Egyptians** (London : The London and Norwich Press).
20. Holt, P.M. (ed.), **Political and social change in Egypt**, (London : Oxford Univ. Press, 1947).
21. Hourani, Albert, **Minorities in the Arab World**, (London, Oxford Univ. Press, 1947).
22. Issawi, Charles, **Egypt, An Economic and Social Analysis**, (London: Oxford Univ. Press, 1947).
23. Lacouture, Jean and Simone, **(Egypt in Transition**, (London : Metheun, 1958).
24. Lane, E.W., **The Modern Egyptians** (London : Bent, 1944).
25. Leeder, S.H. **Modern Sons of the Pharaos**, (London : Hodder, Stoughton).
26. Little, Tom, **Modern Egypt** (London : Ernest Benn, 1968).
27. Lloyd, Lord, **Egypt since cromer**, Vol. 1, (London : Macmillan and Co., 1933).

28. Low, Sidney, **(Egypt in Transition** (London : Smith Elder, 1914).
29. Mikail Kyriakos, **Copts and Moslems under British Control**, (London : Smith, Elder Co., 1911).
30. Safran, Nadav, **Egypt in search of political community :** (London: Oxford Univ. Press, 1961).
31. Symons, M. Travers, **Britain and Egypt. The rise of Egyptian Nationalism** (Somthompston, 1955).
32. Wakin, Edward, **A Lonely Minority. The Modern story of Egypt's Copts** (New York : Williams, 1963).
33. Young, George, **Egypt** (London : Ernest Benn, 1927).

الفهرست

فهرست

الاقباط في الحياة السياسية المصرية إبان فترة الوجود البريطاني

الصفحة

الفصل الأول

جذور قديمة	٣
— وقفة مع كلمة (قبطى)	٦
— معنى الكلمة وأصلها اللغوى والدينى والتاريخى	٦
— مواقف الكنيسة القبطية الوطنية اتباعاً لمبدأ (اعط ما لقيصر	
وما لله لله)	٨
(١) فى مواجهة روما وبيزنطة	٨
(ب) فى مواجهة الصليبيين	١١
(ح) فى مواجهة الحملة الفرنسية	١٧
(د) فى مواجهة الإرساليات التبشيرية	٢٠

الصفحة

الفصل الثاني

- الوحدة الوطنية في مواجهة التحديات . ٣٩
- من أسس السياسة الإستعمارية استخدام الفتن الطائفية : ٤١
- موقف الأقباط من الإحتلال البريطانى ٤١
- كيف سارت السياسة الإستعمارية و مجال استخدام الفتن الطائفية عند التطبيق : محاولة اشغال فتنة طائفية و الفترة من ١٩٠٨ — ١٩١١ : ٤٦
- دور الصحافة المصرية المتطرفة (إسلامية وقبطية) والصحافة الأجنبية في اضرار نار الفتنة ٤٨
- نظارة بطرس غالى و نتائج اغتياله عام ١٩١٠ . . . ٥٢
- المؤتمر القبطى والمؤتمر الإسلامى عام ١٩١١ ٥٩

الفصل الثالث

الوحدة الوطنية نقطة الإنطلاق

- من أجل الإستقلال والديمقراطية . ٧٣
- الوضع فى مصر بعد الحرب العالمية الأولى : ٧٥
- إنشاء الجمعية التشريعية نظام الإمتيازات الأجنبية . ٧٨

الصفحة

٧٩	• • • • •	— تشكيب الوفء المصرى :
٨١	• • • • •	علمانية ثورة ١٩١٩
٨٩	• • • • •	مفهوم جءبء للووءة الوطنفة
٩٠	• • • • •	موقف الوفء من لءنة ماز
٩٢	• • • • •	وزارة يوسف وهبف نوفمبر ١٩١٩
٩٨	• • • • •	— الثورة قواصل انقصارافا
١٠٢	• • • • •	— الإضطهاد يقوى عرى الووءة
		— وقفة مع بعض الشءصفا القبطفة والمواقف اللفف ءءل هلف
١١٨	• • • • •	رسوخ الووءة الوطنفة وءفر مفومفا

الفصل الرابع

١٢١	• • • • •	الاقباط وءسءور ١٩٢٣
١٢٣	• • • • •	— ءمافة الأقلفاف فى مشروع كبرىن نوفمبر ١٩٢١
١٢٦	• • • • •	— ءصرف ٢٨ فبرافر ١٩٢٢ وءءفل ءءصرف فى مصر :
١٢٧	• • • • •	موقف الءزب الوطنف
١٢٧	• • • • •	الءزب الءفمقراطف المصرف
١٢٨	• • • • •	ءزب الوفء
١٢٩	• • • • •	— لءنة ءسءور ١٩٢٣
		مسألة ءمففل الأقلفاف بفن النظرفة والواقف وبفن ءاففء
١٣٦	• • • • •	والرفض

الصلحة.

- دور الوفد المصرى فى معارضة تمثيل الأقليات وأسباب
المعارضة ١٤٠
— الوحدة الوطنية بعد دستور ١٩٢٣ ١٤٦
عودة القعديات ومحاولات إشعال الفتنة الطائفية لإضعاف
حزب الوفد فى ظل حكم أحزاب الأقلية ومن ورائها السراى
والإحتلال ١٤٦

خاتمة

- الوحدة الوطنية بعد ١٩٥٢ ١٤٥
— الأسس الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات السياسية المتطرفة . . . ١٤٥
دعوة الجامعة الإسلامية فى بداية القرن وامتدادها أو صورتها
الحديثة فى شكل تنظيم جماعة الإخوان المسلمين ورد فعل
تكوين هذه الجماعة لدى الأقباط ١٤٧
تكوين جماعة الأمة القبطية كتجسيد جديد لدعوة القومية
المصرية القبطية وكنيجة لتنظيم الإخوان المسلمين ١٥٤
— الأوضاع الإقتصادية والاجتماعية للأقباط بعد ١٩٥٢ :
ويتضمن بعض مطالب الأقباط وهمومهم وتطلعاتهم ١٦١
المراجع ١٧٧

Thanks to
assayyad@maktoob.com

To: www.al-mostafa.com